۱۳۳ معزی
۲۱۱۸۵۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب ۲۱۱۸۵۶
کتاب در اصول فقه
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۱۳۳) ازکتب اهدائی : معزی
۱۳۳

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين، والصلوة على محمد وآله الطاهرين.

اصل اختلفوا في وجوب مقدمة الواجب على اقوال ياتي
تفصيلها وقبل الخوض في المقام لا بد من تقديم امور الاول ان
المسئلة هذه اهي من المسائل الاصولية او الفقهية او اللغوية
او من المبادي الاحكامية وجوه مختلفة منشاؤها الخلاف لا جواز
الصالحة لوقوعها محلا للبحث اذ المسئلة باعتبار وقوع السؤال فيها
عن ادراك العقل الربط بين وجوب شئ وبين وجوب مقدمته
والملازمة بينهما وعدمه تدخل في المسائل الاصولية العقلية
كسائر المباحث المبحوث فيها عن الملازمات والاستلزامات العقلية
كمسئلة الامر بالشئ ومسئلة اجتماع الامر والنهي وغيرها فان
المسئلة الاصولية لا تختص بما اذا كان البحث فيها عن حجية
احد الادلة المعروفة التي منها العقل بل يعم ما كان البحث فيه
صغرويا راجعا الى وجود الدليل كالمسائل المذكورة وغيرها
كما في مسئلة الحسن والقبح وكما في مسئلة الملازمة بين حكم العقل
والشرع ايضا لعموم تعريف علم الاصول حيث انهم عرفوه بالعلم بالقواعد
الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فان حاصله
انه العلم بما يكون طريقا لاستنباط الحكم الشرعي الفرعي مع كونه ممهدا

وبقولنا الممهدة يخرج علم العربية ونحوه

لا ويقتضى

لا ويقتضى ذلك ان المسئلة الاصولية ما يكون المطلوب والنتيجة
فيها من طرق استنباط الحكم الشرعي الفرعي ومن مقدماته الممهدة
لا فتعم كلما كان المطلوب فيها من مقدماته ولا ريب ان احراز ذات
الدليل ايضا من المقدمات ضرورة ان العلم بحجية العقل لا يكفي
في استنباط حكم الضد الموسع مثلا الا بعد العلم بانه يحكم بالملازمة
بين الامر بالشئ وبين النهي عن ضده وعدمه كما ان العلم بحجية
الخبر مثلا لا يكفي في استنباط حكم الكر الملاقي للنجس والقليل
الملاقي له ما لم يعلم بوجود قوله الماء اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شئ
هذا مضافا الى ان المسائل الاصولية العقلية المختلف فيها انما
يقع البحث فيها عن وجود حكم العقل لا عن حجيته اذ لا خلاف
لاحد فيها بعد احراز الصغرى الا عن بعض الاخباريين وهو بمكان
من الضعف لا يلتفت اليه لكونه مقاومة للضرورة وشبهة
في مقابلة البديهة والحاصل ان المسائل الاصولية العقلية
الدائرة بين الاعلام الواقعة عليها مخالب النقض والابرام
لا يرجع الكلام فيها الا ان البحث فيها انما يقع عن حكم العقل
المستقل وفي بعضها عن حكم التبعي كما في المقام وفي اكثر المسائل
المشار اليها وبالجملة كلما يقع في طريق استنباط الحكم الشرعي الفرعي
من حيث كونه طريقا اليه فهو من المسائل الاصولية ويقابلها

الفرعية وهي ما لم يكن واقعة في طريق الاستنباط بمعنى ان المطلوب
فيها ليس ما يكون من مقدمات استنباط الحكم الفرعي بل نفس
الحكم الفرعي بحيث لا يتوقف العمل بعده على استنباط حكم اخر
بل يترتب عليه العمل بلا واسطة استنباط حكم آخر ولذا تعرف
بما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة فمن هنا اتضح الفرق بين
المسئلة الاصولية والفرعية وخلاصة الفرق ان الاولى
عبارة عن المسئلة الممهدة لاستنباط طريق كيفية العمل لا
بلا واسطة بل انما يتعلق بما بعد استنباط حكم اخر والثانية
عبارة عن المسئلة الممهدة للاستنباط نفس حكم الفرعي الذي
يتعلق بالعمل بلا واسطة استنباط حكم اخر لا يقال مسئلة وجوب
الصلوة مثلا او الصوم او الحج او الزكوة من المسائل الفرعية
قطعا ومع ذلك لا يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة بل انما
يتعلق بما بعد استنباط تلك الموضوعات الشرعية وهي الصلوة
وما بعدها من الادلة الشرعية فاذن لا فرق بينها وبين
مسئلة مقدمة الواجب ومسئلة الامر بالشيء لانا نقول الذي
نفيناه في الفرعية واثبتناه في الاصولية من الواسطة انما
هو الاحتياج الى استنباط حكم اخر لا مطلق الاستنباط ولا ريب
ان المحتاج اليه في المسائل المذكورة ليس اوساط حكم اخر بل انما

هو اوساط

هو اوساط موضوع الحكم الفرعي المستنبط بخلاف مسئلة الامر
بالشيء مثلا فانها مضافا الى احتياجها الى ذلك محتاجة في تعلقها
بعمل المكلف الى استنباط حكم اخر وهو وجوب المامور به
المضيق مثلا وكيف كان فالمسئلة باعتبار المذكور داخلة
في المسائل الاصولية العقلية وباعتبار وقوع السؤال
فيها عن لوازم الوجوب واحكامه اذا قصد به توضيح معرفة
الوجوب الذي هو احد الاحكام المبحوث عن حقيقتها في المبادي
الاحكامية فان الغرض فيها فيما كان معرفة الحكم والحاكم و
المحكوم عليه وبه واقسام الحكم من التكليفي والوضعي
باقسامها وقد يتوقف بعض الاحكام على معرفة بعض لوازمه
واحكامه فلذا قد يقع البحث فيها عن لوازم بعض تلك الاقسام
واحكامه نظرا الى توضيح الحال في اللزوم ولا ريب ان الوجوب
الذي هو احد الاقسام المقصود معرفتها ثمة من الاحكام و
لاجل ذلك ذكر بعض المسئلة في المبادي الاحكامية وباعتبار
وقوع السؤال فيها عن وجوب المقدمة التي هي من فعل
المكلف تدخل في المسائل الفرعية وباعتبار وقوعه عن
دلالة الامر عليه لفظا تدخل في المبادي اللغوية فاذا عرفت
ذلك فهل النزاع في المقام انما هو باعتبار الاول والثاني

او باحد الاخرين الظاهر انه انما هو باحد الاولين وان
كان يوهمه ظاهر قولهم مقدمة الواجب واجبة او ما لا يتم الواجب
الا به واجب الا ان التامل التام في كلماتهم وادلتهم
يوجب القطع بان مرادهم انما هو اثبات الملازمة بين وجوب
المقدمة ووجوب ذيها لا اثبات وجوب المقدمة ابتداء هذا
مضافا الى انه لو كان الغرض ذلك فلا ريب انه لا سبيل الى
اثبات ذلك للعقل لعدم ما يدل عليه من الكتاب والسنة
والاجماع فيتوقف ثبوته على حكم العقل بالملازمة فهو كما ترى
وان كان معه بالبحث عنه يعني عن البحث في وجود المقدمة
ولا الرابع ضرورة عدم اختصاص النزاع بالواجبات التي تكون
الدال عليها الاوامر اللفظية وان كان يوهمه ذكر بعضهم
تلك المسئلة في مباحث الاوامر كصاحب المعالم لكنه يدفعه
انه قدس سره لما لم يذكر في كتابه المبادي الاحكامية ولا الادلة
العقلية وكانت مباحث الاوامر انسب لان يذكر فيها هذه
المباحث اذ الغالب من الواجبات تثبت باللفظ فذكرها في ذيلها لذلك
كذكره مسئلتي الامر بالشيء واجتماع الامر والنهي واما غيره ممن تاخر
عنه وهم الذين ذكروها في مباحث الاوامر مع تعرضهم للادلة
فهو انما لمجرد التبعية له قدس سره هذا مضافا الى انه لم يستدل احد

من المثبتين

من المثبتين على وجوب المقدمة بظهور الامر فيه لفظا وان وقع
الكلام في الدلالات الثلاث في كلام بعض المنكرين لكنه بعد ظهور
المراد لا بد من حمله على وكيف كان فالظاهر بل المقطوع
به على ان النزاع في ثبوت الملازمة عقلا بين وجوب شيء وبين
وجوب مقدمته فتكون المسئلة عقلية ويحتمل ان تعلق الغرض
بتوضيح الحكم الوجوبي بذكر بعض لوازمه فيناسب ذكرها في المبادي
الاحكامية والا ففي الادلة العقلية ومن هنا ظهر ضعف
ما يظهر من سلطان المحققين قدس سره من كون النزاع في المقام
لغويا حيث قال في رد استدلال المانعين من وجوب المقدمة فانه
لو كان الامر مقتضيا له لا امتنع التصريح بنفيه اولا فيه نظر اذ
صحة التصريح بوجوب المقدمة لعدم وجوب المقدمة لا ينافي وجوبها
عند عدم التصريح انه يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القرائن
الصارفة في المجازات عن المعاني الحقيقية اذ الخصم لا يدعي
الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع
عدم دليل وقرينة الا ان يدعي عدم الفرق بين التصريح
وعدمه وهو في مرتبة المدعى فتامل انتهى كلامه قدس سره
توضيح الضعف ان مراد المستدل بالامتناع والجواز انما هو
الامتناع والجواز العقليين بمعنى الحسن والقبح يعني انه لو كان

الامر مقتضيا عقلا لوجوب المقدمة بمعنى ثبوت الملازمة
بينه وبين وجوبها بما يصح التصريح بخلافه وليس مراده
نفي الظهور اللفظي حتى يتجه عليه ما اورده بل المراد
الملازمة عقلا فنتيجة الاستدلال ويقلب الاشكال فافهم
وكيف كان فالمتامل المنصف يجد الاستدلال المذكور
كالصريح بل الصريح في كون المدعى نفي الملازمة عقلا و
ان النزاع فيها يعم على تقدير القول بعقد الملازمة يمكن
بحث الخرفي دلالة الامر على وجوب المقدمة اذا كان المثبت
لوجوبها الامر اللفظي واما على تقدير ثبوت الملازمة
فلا فائدة في البحث عن الدلالة اللفظية اصلا ثم انه قد ظهر
مما حققنا اندفاع ما قد يتوهم من كون المسئلة فرعية نظرا
الى كون المطلوب والنتيجة فيها نفس الحكم الشرعي الفرعي وهو وجوب
المقدمة العقلية حيث انه لا بد فيها ان يكون المطلوب
عبارة عن الدليل العقلي للفظي وهو الحكم العقلي الذي ينتقل
منه الى الحكم الشرعي فتخرج المسئلة عن الادلة العقلية
وتوضيح الاندفاع ان المطلوب في المقام كما عرفت ليس وجوب المقدمة
وان كان يترتب عليه ذلك بل انما هو مجرد الملازمة عقلا بين
وجوب شيء وبين وجوب مقدمته وبعبارة اخرى ان النزاع في

الامر لم يتحقق الوجوب في ان يحكم على وجوبه امر طايراد
معه وجوب للقدرة ونابهما لا يعرض له الزلل
بقوله لا ل ذا المقام كان في الفاهيم وحدانه
لا ريب في انه لا ملازمة عقلا بين نفس وجود
شيء على وجود امر وجوبه انتفاء اثر الاول
بانتفاء الاخر بل الشيء في ان يحكم يقع على
وجوبه اصلها انقصد بها الانتفاء عنه
الانتفاء ان وان الاخر لا يعرض له الزلل
وكيف كان لا تحت النظر الا هو لب
الفراغ من اشكاله فقد ثم البحوث وهنه
مع كلها الوجوب في محل البحث وانا
منه

ان العقل لا يستقل به بالملازمة بينهما ويجزم بها ام لا وقد
ان الحكم بالملازمة حكم عقلي ينتقل منه الى الحكم الشرعي فبعد
الحكم فتدخل المسئلة في الادلة العقلية وهذا لا اشكال فيه
وانما الاشكال كله في انهم بعد ما عرفوا الدليل العقلي بما انتهينا
اليه اي الحكم العقلي الذي ينتقل منه الى الحكم الشرعي قسموا حكم العقل
الى المستقل وغير المستقل وجعلوا مسئلة الحسن والقبح من الاول
والالتزامات من الثاني بل بعضهم لما راى ذكر بعض الاصول
العملية في الادلة العقلية وراى ان مفادها البراءة الحكم
الظاهري فزاد قسما ثالثا فقال لحكم العقل اما ظاهري واما
واقعي والثاني اما ان يستقل به العقل واما ان يحتاج فيه الى امر
اخر كخطاب من الشارع بيان الاشكال انا نرى حكم العقل في هذه
الموارد من جهة الاستقلال لا كحكمه في مسئلة الحسن والقبح
توضيحه ان في موارد الامثلة للعقل الغير المستقل ثلاثة امور الصغرى
وهي قولك يشير الى الفعل الخاص هذا مقدمة الواجب والكبرى
وهي قولك كل مقدمة الواجب واجبة شرعا ولا ريب انه لا مدخل
للعقل اصلا في بعض تلك الامور كالاول ضرورة ان كون
شيء مقدمة للواجب حتى فلا سبيل للعقل الى احراز صفة الشيء فهو
والمقدمة واما وجوب ذي المقدمة الذي هو الواجب فكذلك ايضا

ان لزم تبرهم وجوب كل واجب وجوب كل واحد
ثمره
نفد له

والنتيجة وهي ان هذا الفعل
واجب شرعا ثمره

بمعنى انه لا مدخل له فيه ايضا فان وجوبه حكم شرعي موقوف على الشارع
والحكم ليس مستقلا في بعضها كالثاني حيث ان الحاكم بالملازمة بين وجوب
الشيء وبين وجوب كل ما هو مقدمة له هو العقل لا غير ولا مرية
ان حكمه بما لا يتوقف على وجود واجب في الخارج شرعي او غيره بل هو
مستقل فيه ولو فرض امتناع حصول لواجب وصدور خطاب من
الشارع في الخارج واما الثالث اعني النتيجة فلا ريب ان الحاكم بها انما
هو الحاكم بوجوب ذي المقدمة فانك بعد كون الفعل الخاص
مقدمة لواجب بعد الالتفات الى حكم العقل بالملازمة بين
ايجاب شيء وبين ايجاب مقدمته سواء كان الامر هو الشارع
او غيره مستنتج من هاتين المقدمتين ان هذا الفعل واجب
من قبل من اوجب ذا المقدمة فاذا فرض كونه هو الشارع
فيكون الحاكم في النتيجة هو الشارع لا غيره فهو كيف كان
فوجوب المقدمة انما هو من قبل من اوجب ذاها فان كان وجوبه
شرعيا فيكون وجوبها كذلك او غيره فغيره ولا ريب ان الحاكم بوجوب
ذي المقدمة في محط النظر ومحل البحث هو الشارع لا غيره فيكون
النتيجة وهي وجوب الفعل الخاص شرعيا ايضا غاية الامر
ان استفادته تبعي فان شئت سمه بالوجوب الشرعي التبعي
واما تسميته بالعقلي التبعي فلا وجه له فانه وان كان معنا

الا انه شرعي كما عرفت لا عقلي فيكون الحال في الامر الثالث
كالحال في الاول من جهة عدم مدخل للعقل في حكمه اصلا
والحاصل ان الحاكم في الموارد الثلاثة كلها اما شرعي مستقل
او تبعي واما عقلي مستقل واما التبعي منه فقد عرفت انتفائه
هذا توضيح الاشكال في مقدمة الواجب ومثل الكلام في باب
الاستلزامات والمفاهيم ايضا بناء على ان يكون التلازم فيهما عقليا
اي لا يكون بينا بالمعنى الاخص اذ عليه فحكم العقل بانتفاء الحكم
المعلق على شيء عند انتفاء ذلك الشيء حكم عقلي مستقل لا
يحتاج الى خطاب من الشارع فظهر بطلان تقسيم حكم العقل
الى غير المستقل ويتلوه في الضعف تقسيمه الى الواقعي و
الظاهري وتوضيحه ان في موارد الاصول العملية كالبرائة
مثلا ايضا امور ثلاثة الصغرى وهي ان هذا الشيء مشكوك
الحكم والكبرى وهي ان كل مشكوك الحكم يقبح العقاب عليه
وانه يلزم من كونه مشكوكا فيه كونه مباحا من قبل المكلف
بالكسر والنتيجة وهي ان الشيء يقبح العقاب عليه وانه مباح
ولا ريب انه لا مدخل للعقل في الاول اصلا فانه انما
يجري بالوجدان لا غير واما الثاني فلا ريب ان الحكم الذي من
قبل العقل هو الملازمة وقبح العقاب ولا ريب ان الملازمة

امر واقعي جزما وان العقاب قبيح واقعا قطعا وكيف كان فذلك
حكم عقلي مستقل واقعي واما كونه مباحا فليس من حكم العقل
في شيء اصلا وان كان يدركه العقل بل هو حكم شرعي ظاهري
يكشف عنه العقل فما يكون ظاهريا كما انه لم يكن تبعيا
والحاصل ان الذي هو حكم العقل حكم واقعي مستقل فان
اجراء البراءة في موارد جريانها انما هو لحكم العقل القطعي بقبح
العقاب من دون اتمام الحجة بل تتميمه كما ايضا لا يخفى على محصل
الا ان تعميم الحكم الى مطلق الاثبات والنفي وكذا الاحتياط في
موارد جريانه فانه ايضا بحكم العقل المستقل بلزوم دفع الضرر
المحتمل واما اصالة الاباحة الواقعية الشرعية كما يظهر من
بعض ادلة النافين فان محل النزاع ثمة في الاشياء المشتملة على
المنفعة الخالية عن امارة المفسدة فيبحث ان العقل هل يحكم
بالاباحة من قبل الشارع واقعا يدركه اولا فادراك العقل
واقعي وكذا يدركه النافين وجود الحكم الشرعي على
خلاف الاباحة في بعض محل النزاع فمعه لا يستقل العقل
بذلك ويمكن الذب عن الاشكال الاول المتوجه الى تقسيم
حكم العقل الى الغير المستقل فان الظاهر انه ليس المراد تقسيم
حكم العقل نفسه اي مدركه بالقبح كما هو ظاهر من نفس الحكم

بل المراد

ليس بعقلي وما يكون عقليا لم يكن ظاهريا صح

فالمراد بها الاباحة صح

بل المراد تقسيم استنباط العقل للحكم وانه تسامح في العبارة
اذ لا ريب ان طريق الاستنباط في حكم العقل لا يكون بتمامه
صغرى وكبرى عقليا وقد يكون ملفقا منه ومن الشرعي
بحيث لولا ثبوت الصغرى او الكبرى من الشرع لم يكن للعقل
مدركا لما ادركه مع فرض الثبوت ويقال ان المراد تقسيم
الحكم نفسه لكن باعتبار الاستنباط وهو الاجود الذي ينبغي
ان يحمل عليه كلامهم وعن الاشكال الثاني المتوجه الى تقسيم
بعضهم اياه الى الظاهري فان المراد تقسيم حكم العقل باعتبار
ما ينتقل منه اليه من الحكم الشرعي فافهم الثاني ينبغي التعرض
لمفردات كلامهم الواقع محلا للخلاف في المقام وهو قولهم مقدمة
الواجب واجبة اولا كي يرتفع الاجمال ويتضح الحال في مقالهم من
جهة معرفة محل الخلاف فنقول المقدمة هي ما قدم امام
الشيء والمراد بها في المقام انما هو ما يتوقف عليه فعل الواجب
والنسبة بينهما هي العموم المطلق اذ ما يتوقف عليه الفعل
لا تقدم طبعي على حصول الفعل وهو نوع من التقدم فيكون
من افراد المقدمة لغة ثم المقدمة اي ما يتوقف عليه
حصول الواجب ينقسم الى داخلي وخارجي والاول منحصرة في
وينطبق عليها بحيث لا يتعداها والثاني بنفسه

لغة صح

الى السبب والشرط والمعد وفقد المانع وهذه الاقسام
كلها حتى المقدمات الداخلية مشتركة في كونها دخيلة
في وجود ذي المقدمة وفي انها يلزم من عدم كل منها عدمه
ثم السبب في اللغة ما يمكن التوصل به الى غرض ومنه سمي
الحبل سببا وفي اصطلاح اهل العلم عرفوه بما يلزم من
وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم والظاهر ان
ذلك من نقل العام الى الخاص لان سبب الاصطلاحي ايضا
نوع منه وفرد له لانه مما يمكن التوصل به الى غرض وهو
المسبب ثم ان قولهم ويلزم من عدمه العدم يحتمل ان يكون
جنسا لجميع اقسام المقدمة كما اشرنا اليه بحمل الموصولة
على الاعم من الامر الوجودي مع حمل العدم ايضا على الاعم مما
يقابل الوجود او عدمه ليشمل عدم المانع فيكون قولهم
ما يلزم من وجوده الوجود فصلا مخرجا لغير السبب من
الشرط اذ لا يلزم من وجوده الوجود والمانع ايضا لذلك
فانه يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود
لكن هذا خلاف المتعارف في الحدود من تقديم الجنس
وتاخير الفصل وان كان يحتمل ان يكون العكس هنا لنكتة
ويحتمل ان يكون نظرهم في الجزء الاول الى اخراج الشرط

وفي الثاني الا

العدم الذي هو الملازم للوجود او عدمه ليشمل عدم المانع صح

في الثاني الى اخراج المانع فقط لكنه لا يخفى عدم الحاجة الى
القيد الثاني في اخراج شيء من المقدمات الغير السببية من
الشرط وغيره بل يكفي في اخراجها الجزء الاول من الحد اما
الشرط فواضح وان كان واقعا جزءا اخيرا للعلة التامة لان
كلمة من في الحد للنشو ومقتضاها كون السبب مما
يكون منشأ لحصول المسبب بحيث يستند الامر الذي هو
حصول المسبب اليه والشرط في الفرض المذكور ليس كذلك
فان التاثير ليس مستندا اليه وان كان تحققه في الخارج
متوقفا عليه بل انما هو مستند الى المجموع منه ومن
المقتضي في حصول المقتضى كما هو الحق وسياتي البقية عليه
واما المانع فان في جعل نفسه من المقدمات تسامحا كما
فعله بعضهم فواضح خروجه اذ لا يلزم من وجوده الوجود
وان كان يتوقف عليه ولو فرض كونه جزءا اخيرا للعلة
التامة بتقريب ما مر في الشرط وكيف كان فظاهر التعريف
ان السبب مرادف للعلة التامة كما هو كذلك عند اهل
المعقول لكن الظاهر بل المقطوع به
كما يظهر من تقسيمهم الى الجامع للمانع والخالي عنه ولذا زاد
بعضهم في حده قيد لذاته لادخال القسم الاول فهو الجامع

للمانع ومن احتجاج السيد على وجوب المسبب فانه مع وجود
السبب لا بد من وجود المسبب الا ان يمنع مانع فلو كان
المراد بالسبب العلة التامة لناقض الاستثناء المذكور
ما قبله وايضا من اقوال المسئلة القول بوجوب المقدمة
مطلقا والقول بوجوب السبب دون غيره وكلاهما متفقان على
وجوب السبب بل ادعى بعضهم خروجه عن محل النزاع وجعله في
غيره ولا ريب ان الوجوب في المقام ليس الوجوب العقلي اى
اللابدية والتوقف اذ لا يعقل بعد احراز كون الشئ مقدمة
لشئ الخلاف في وجوبه العقلي فانه راجع الى الخلاف في مقدمية ذلك
الشئ فيخالف الفرض بل المراد به الوجوب الشرعي التكليفي ولا ريب
انه لا يعقل التكليف بغير المقدور محضا او ما يكون مركبا
منه ومن المقدور فانه ايضا غير مقدور ولا ريب ان كثيرا من
اجزاء العلة التامة من الامور الاضطرارية الخارجة عن قدرة
المكلف كحياته وقدرته وصحته وغير ذلك من الامور الاضطرارية
المتوقف عليها فعل الواجب فلو كان السبب في المقام عبارة عن
العلة التامة فلا يعقل القول بوجوبه لان وجود المركب عين
وجود اجزائه لانها عينه وان كانت تغايرها اعتبارا
البحث باعتبار كونها مقدمة لتحصيل الكل فيجب باعتبار كونها عينه

الحالة

لاستحالته والمفروض خروج بعض الاجزاء عن القدرة فيمتنع التكليف
به عقلا فتبين مخالفته للعلة وظهر من ذلك ان محل النزاع
في مقدمة الواجب انما هو فيما يكون من الافعال الاختيارية
للمكلف المتوقف عليها فعل الواجب لا مطلق المقدمة وان
المراد بلفظ المقدمة او ما يتوقف عليه الواجب الواقع في
عنوان النزاع لا تمام المتقدمة ذلك الاعم فان
شئت توضيح الحال فراجع الى موارد اطلاق السبب في مواضع تحديده
فانهم عرفوه في مواضع منها مبحث الحكم الوضعي من مباحث المبادى
الاحكامية حيث انهم عرفوه بما ذكر وجعلوا منه اسباب الاحكام
الشرعية كالوقت لوجوب الواجب الموقت به وكالنذور والعهود
والايمان لوجوب ما التزم به وغير ذلك ومنها مبحث تداخل
الاسباب فانهم اطلقوه على اسباب الحكم الشرعي ومنها ما نحن فيه
كما عرفت ولا ريب ان اسباب الحكم في الموضعين الاولين كاسباب
الموضوع كما في المقام ليس شئ منها علة تامة للحكم الشرعي
بل يتوقف على فقد المانع لا محالة كتوقف وجوب الصلوة
في الوقت مثلا على عدم الاغماء والجنون والمرض البالغ حد
العجز مثلا وهكذا غيره من امثلة الاحكام الشرعية المعلقة
على الاسباب وبالجملة معنى السبب في جميع تلك المواضع واحد جدا

فان في معناه المفهوم الاعم الشامل لكل من سببي الحكم و
الموضوع والتعريف لا يختص باحدهما وان كان قد يختص
سبب الحكم بتعريف اخر فعرفوه بالوصف الظاهر الذى
دل الدليل على كونه سببا للحكم او مقتضيا او على الخلاف في
التعبير نظرا الى الخلاف في ان اسباب الشرع مقتضيات او
نعم الفرق بين السبب المتنازع فيه وبينه في المبادى
الاحكامية ومسئلة تداخل الاسباب كما اومى اليه من وجهين احدهما
ان المراد به في المقام انما هو سبب الموضوعات المتعلق بها الحكم
الشرعي وهو الوجوب وفي ذينك المقامين انما هو سبب الحكم
الشرعي فان شئت قلت المراد به في المقام ما يكون سببا
لتحقق الواجب وحصوله في الخارج وفي ذينك الموضعين ما يكون
سببا لثبوت الوجوب وتوجهه نحو المكلف وثانيهما انه لا
خلاف في كون السبب في المقام مقتضيا لوجود المسبب بخلافه
في ذينك الموضعين حيث انه اختلف في كون اسباب الاحكام
الشرعية مقتضيات فذهب بعضهم الى انها فيكون مقتضيه
بالنظر الى ظاهر الادلة الشرعية الدالة على فاذا علم
عدم مرادفة السبب عندهم للعلة التامة وخروج فقد المانع
عنه فهل المراد به المركب من الشرط والمقتضى وهو منه لانه

فيه في المقام نظر

ويتنه

ويستند اليه او خصوص المقتضى مطلقا او مقيدا بكونه جامعا
للشرط بان يكون نفس المقيد وهو الشرط خارجا الظاهر
من تقسيم بعضهم السبب الى الجامع للشرط والمفارق له ومن
القول بالتفصيل بين السبب والشرط بوجوب الاول دون
الثانى ان المراد به خصوص المقتضى لا المركب منه ومن الشرط
اما دلالة الاول فواضح واما الثانى فلانه لو كان الشرط
جزء منه لما بقى معنى لذلك التفصيل اصلا اذ لا يعقل
وجوب المركب مع عدم وجوب جزء منه بل وجوبه مستلزم
لوجوب جميع الاجزاء لانها اما عينه او مقدمات له فلو
لم نقل بوجوبها من باب المقدمة فلا بد من القول بوجوبها
باعتبار كونها عين المركب فلا يمكن نسبة مثل ذلك الى من
دون السيد فكيف به قدس سره ومقابلتهم السبب بالشرط
ايضا مشعر بما ذكرنا وان كان يحتمل ان يكون التقابل باعتبارهما
من حيث الكلية والجزئية ويدل عليه ايضا اطلاقهم السبب
على اسباب الحكم كالوقت للصلوة بالنسبة الى وجوبها اذ لا شك
في اشتراط البلوغ والعقل وغيره من الشروط ايضا فقد اطلق
السبب على المقتضى فقط لا يقال ان المراد بالسبب في باب
تداخل الاسباب انما هو المركب من المقتضى والشرط بل ومن عدم

المانع ايضا الا من جهة اجتماع السبب مع مثله فان محل النزاع
ثمة في الاسباب التي لم يكن لها مانع من التاثير في مسبباتها
الا تعددها فاختلف في ان كلا من تلك الاسباب بالنظر الى
ظاهر ادلتها هل يؤثر في مسبب مستقل ويترتب عليه حكم كما
في صورة الانفراد او لا فانا نقول القدر المعلوم ثمة ان مفروضهم بحث
في السبب تماما هو ما لكونه جامعا للشرط وفقدا المانع من غير جهة
التعدد واما استعمال لفظ السبب في المركب من المقتضي وغيره
فغير معلوم ولا مظنون فلا شهادة ثمة لما ذكر نعم يحتمل ذلك في
كلام السيد بجعل النتيجة على اطلاق الوجوب بالنسبة الى السبب بانه
محال بان يوجب علينا المسبب بشرط اتفاق وجود السبب اذ
مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب الا ان يمنع مانع الى
اخر ما ذكره فانه لو كان مراده من السبب المقتضي وحده لما
يلزم ما ادعاه من المحال اصلا لجواز فقد واحد من الشروط
بل فقد كثير غاية الكثرة لكن غاية ما يستفاد من ذلك اعتبار
الشرط اما اعتباره على نحو الجزئية والاطلاق لفظه على المجموع
فلا لامكان اعتباره على نحو التقييد فيكون المراد به على هذا
التقدير المقتضي وحده الا انه مقيد بكونه جامعا للشرط و
الظاهر ان مراده بالمانع ايضا هو المانع الخارق للعادة لا مطلق

المانع

الموانع كما فهمه بعض المحققين من المتاخرين ايضا اذ لو كان المراد به
هو الشامل لا يستهجن اخذ المدعي الامتناع والاحتجاج عليه بما
يتخلف كثيرا عن المسبب لان الموانع المتعارفة كثيرة لا يحصى فلا بد
من حمل الامتناع في كلامه على العادي وحمل المانع على
الخارق للعادة نتيجة الاستدلال فيكون المراد بقوله
لا بد من وجود المسبب انه لا بد من وجوده عادة ومن
هنا ظهر انه اراد بالسبب ما اعتبر فيه عدم الموانع العادية
ايضا او شرطا لكن ما قدمنا من تقسيم السبب الى الجامع للشروط
والمفارق له والى الجامع للمانع والخالي عنه يكفي في نفي
اعتبار الشرط وعدم المانع في السبب مطلقا عندهم وان علم
في كلام السيد لكنه بملاحظة ذلك محمول على التجوز او
التقييد في معنى السبب فيا بن مه المجاز ايضا على بعض الوجوه اما
دلالة التقسيمين المذكورين على نفي اعتبارهما مطلقا فواضحة
لانهما لو كانا معتبرين باحد الوجهين لكان السبب منحصرا في
الجامع لهما فلا يصح تقسيمه الى الخالي عنهما لانه من تقسيم الشيء
الى نفسه والى غيره المباين له وهو كما ترى فظهر من ذلك
ان المراد بالسبب في مصطلح اهل المنقول هو المقتضي لا غير وان كان
لا يساعد عليه التعريف المتقدم اما بدون زيادة قيد

المطلوبية في الخارج وشرط في جواز الدخول فيها ايضا بحيث
يحرم الدخول فيها بدونها بل كالطهارة من الحيض والنفاس
ايضا فانهما ايضا من شروط الصحة وكيف كان فالظاهر ان
النسبة بين الامرين هي العموم من وجه كما في السبب فتدبر
ومحل النزاع في المقام انما هو شرط الموضوع واما المانع
فهو من المنع وهو في اللغة كما في القاموس ضد الاعطاء
وفي اصطلاح اهل العلم ما يلزم من وجوده العدم ولا
اثر لعدمه في الوجود وان كان مما يتوقف عليه الوجود
وكيف كان فهو ينقسم الى مانع السبب ومانع الحكم و
الاول الى مانع سبب الموضوع ومانع سبب الحكم وعرفوا
مانع الحكم بما اشتمل على حكمة يقتضي نقيض الحكم مع بقاء السبب
وحكمته وذلك كالابوة المانعة من القصاص لاشتمالها
على كون الوالد سببا لوجود الولد وذلك يقتضي نفي
القصاص لئلا يصير الولد سببا لعدمه مع ثبوت القتل
الذي هو سبب للقصاص وبقاء حكمته التي هي الحياة المشار اليها
في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة وقد يعرف ايضا بانه الوصف
الوجودي الظاهر المنضبط الذي يخل وجوده بحكم
السبب مع وجوده وبقاء حكمته وعرفوا القسم الثاني

من مانع

من مانع السبب وهو مانع سبب الحكم بانه ما يشتمل على حكمة
تخل بحكمة السبب وذلك كالدين المانع من وجوب الخمس
في المكاسب لاقتضائه زوال المسبب في وجوبه وهو
وجود الفضل اعني ما يزيد على المؤنة وزوال الحكمة
التي هي مواساة اهل البيت عليهم السلام بما لا يعود عليهم
مرفوعة في الفضل واغنائهم بذلك عن اوساخ
الناس او لا فضل مع الدين ليواسي به ومثله اللعان المانع
من توارث الزوجين لاقتضائه زوال سبب التوارث الذي
هو الزوجية وزوال الحكمة في الميراث التي هي تمام المواصلة
وكذا منعه من التوارث بين الوالد وولده اذا كان
اللعان وقد يعرف بانه الوصف الوجودي الظاهر
المنضبط المستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكمة السبب حتى
تزيله وكيف كان فمحل الكلام في المقام انما هو مانع سبب
الموضوع واما غيره فيقع الكلام فيه في المبادي الاحكامية
وهو اي مانع سبب الموضوع امر وجودي يخل وجوده بفعلية
تاثير السبب في ايجاد الموضوع مع وجود السبب وبقاء حكمته
الموضوع وبقاء حكمة ذلك الحكم وذلك كنجاسة محل الوضوء
او الغسل وكرد المالك في البيع الفضولي بناء على كون الاجازة ناقلة

لذاته فواضح حيث انه منطبق على العلة التامة واما منعه
فلعدم انطباقه على المقتضي المقرون بعدم الشرط فان المراد
بقيد لذاته هو كون المقتضي مخلى ونفسه وهذا يصدق على
ذلك وانما لا يصدق على المقرون بالمانع ولا على المقتضي المفارق
للشرط مع كون كل منهما سببا قطعا ولا يصدق عليه حده فانه
لا يلزم من وجود كل واحد منهما الوجود وان صدق التخلية
مع نفسه اللهم الا ان يتعسف بجعل السبب احد الامرين
لا خصوص كل واحد منهما او المجموع فتم ولا على السبب الذي
يخلفه سبب اخر فانه لا يلزم من عدمه العدم اللهم الا ان
يقال بان السبب احد الامرين وقد يورد عليه بوجوه
اخر منها النقض بالجزء الاخير من العلة التامة فانه يلزم من
وجوده الوجود ومن عدمه العدم فيخل بطرد الحد لكنه بمعزل
عن التحقيق لان الجزء الاخير ان كان هو المقتضي فهو ليس خارجا
عن السبب وان كان شرطا او فقدا لمانع فقد عرفت خروجهما
بكلمة من بكونها لثبوتية ضرورة ان الشرط وعدم المانع ليسا
منشاين لوجود الشيء بحيث يقال هذا من ذاك بل من المقتضي
فانه الذي يقال فيه ذلك وكيف كان فالمتجه من الاشكال
ما ذكرناه واما غيره فهو بالاعراض عنه حقيق فبقي الانتقاض

بما ذكر

جامعا للشرط و لمانع
الاجتماع فانه كلا
منهما
صح

على ذلك الذي سمعت منا من الا حطنا بالحمل ثم الاولى
ان يعرف السبب بما يستند اليه المسبب والاثر على تقدير
حصوله في الخارج بحيث يقال هذا من ذاك فيشمل جميع اقسام
السبب فلاحظ وتدبر هذا تمام الكلام في السبب واما
الشرط فهو في اللغة التعليق وفي الاصطلاح ما يتوقف
عليه تاثير المؤثر ومن لوازمه انه يلزم من عدمه عدم المشروط
لكنه لا يلزم من وجوده الوجود والفرق بينه وبين الجزء
واضح مع اشتراكهما في الصفات من التوقف ومن لزوم العدم
لعدمهما وعدم لزوم الوجود بوجودهما فان الشرط خارج
عن المشروط والجزء داخل فيه ثم الشرط قد يكون شرطا في
اقتضاء التاثير وقد يكون شرطا في فعليته فالاول معتبر
في الفاعل وهو المؤثر والثاني في القابل وهو محل التاثير
وايضا الشرط كالسبب ينقسم الى شرط الحكم وشرط الموضوع
وعرفوا الاول بما اخل عدمه على حكم يقتضي نقيض الحكم
كالطهارة من الحيض والنفاس حيث انها شرط في وجوب
الصلوة وجوازها ويلزم من عدمها نقيض الوجوب بل الجواز
وهو الحرمة وقد يكون الشيء مصداقا للامرين كالطهارة من الحدث
الاكبر والاصغر حيث انه شرط في صحة الصلوة وتحققها على نحو

كاشفا لانا قلنا واما المعد فهو من الاعداد وهو لغة التهيئة
وهو فيها بمعنى المهيئ بالكسر وفي الاصطلاح عرفوه بما
يلزم من مجموع وجوده وعدمه الوجود واما الجزء فهو
قد يكون جزء السبب وقد يكون جزء المسبب الذي
هو الواجب فيما نحن فيه وقد يقال بخروج الثاني عن محل
النزاع في المقام معللا بان الامر المتعلق بالمركب الذي
هو الواجب متضمن للامر بالنسبة الى كل جزء ويتجه عليه
ان الطلب المتعلق بالكل طلب بسيط وليس له جزء اصلا
لا خارجا ولا ذهنا حتى ينحل الى اوامر متعددة وهذا
الطلب البسيط انما تعلق بالكل الذي هو عبارة عن تمام
الاجزاء فلم تعلق بكل جزء وبعبارة اخرى اين طلب بسيط
روى همه اجزاء رفته است كه گوشه از او تعلق بجزئي
كرفته است نه انكه منحل ميشود بطلبات عديده هر يك
متعلق بجزئي باشد زيرا كه انحلال فرع مركب عقلي است
وشكي نيست در بساطة طلب مذكور ونه انكه تعلق دارد
بهر يك مستقلا بطور لا بشرط كه هر يك از اجزاء مطلوب
باشند لا بشرط زيرا كه لا بشرط در اجزاء معنى ندارد بجهت
اينكه معنى لا بشرط اينست كه صدق داشته باشد با انضمام

شرط نيز

شرط نيز وشكي نيست كه خل صدق ندارد بر خل ممزوج
با انگبين بانكه صدق بر مجموع كند وبالجملة معنى اللا بشرطي
ان يكون المركب من ذلك الشيء وغيره ايضا من مصاديق ذلك
الشيء كما يقال الحيوان المركب من احد الفصول المنوعة له انه
حيوان وبعبارة اخرى انه لا بد في اللا بشرط من صدقه على
المجتمع منه مع الشرط او عدم الشرط بان يكون المركب منه
ومن كل منهما من مصاديقه التي يصح حمله عليها وهذا لا
يصح في الاجزاء الخارجية لعدم صدق الجزء على الكل في
المركبات الخارجية هذا مضافا الى ان كل جزء من الاجزاء
في الواجبات المتنازع في مقدماتها انما يكون مطلوبا بشرط
الانضمام الى سائر الاجزاء وكيف كان فظهر بطلان التعليل
بتضمن الامر بالكل للامر بالجزء ولما عرفت من عدم تركبه
اصلا وحكم بعدم التركيب ثابت في متعلقه لكنه لا يصير منشأ
لذلك والتحقيق ان للاجزاء اعتبارين احدهما انها عين الكل
الواجب لانه ليس الا تلك الاجزاء وثانيهما انها مقدمة لحصول
الكل نظرا الى كونه ملحوظا بلحاظ الوحدة كان تلاحظ الصلوة
التي هي مركبة من التكبير والقراءة والركوع والسجود الى اخر الاجزاء
امرا واحدا فيكون اجزاؤها مقدمة لحصولها ولا ريب من وجوبها

فان الطلب المتعلق بالكل كما عرفت انما يتعلق بجميع الاجزاء
وياخذ كل طرف منه شيئا منها واما على الثاني فا بلزم الوجود
محلا للبحث بهذا الاعتبار من افراد محل النزاع اعني
مقدمة الواجب لكن الاول لما لم يكن منفكا عنها فانا
ليس مجرد الاعتبار بل وصف ذاتي للاجزاء لوجوب ثابت
من هذه الجهة فيبقى ثمرة النزاع في دخولها على الثاني
البحث عن وجوبها وكيف كان اتحدت المقدمة مع
ذيها في الوجود فهي بالبحث عن وجوبها المامر وما نحن فيه
منها ومن هنا يظهر انتفاء ثمرة في الخلاف في اجزاء السبب
من حيث انها اجزاء السبب اما على القول بعدم وجوب السبب
فيلزم عدم دخولها بالاولى واما على وجوبها فيلزم دخولها
من الاعتبار المذكور وهو اعتبار كونها عين السبب ثم
المراد بالاجزاء اعم من الاجزاء المادية بحيث تشمل الهيئة
ايض ومرادنا بقولنا الكل عين تمام الاجزاء جميع اجزائه
من المادة والهيئة والا فواضح ان الكل مطلقا ليس عين
اجزائه المادية كيف كان بل الهيئة من الاجزاء ايض من
المركبات الخارجية ضرورة ان السرير ليس عبارة عن اجزائه
مط حتى تفرقها وانعدام هيئتها السريرية بل هي مع الهيئة

الخصوصة

الخصوصة نعم هو عين الاجزاء المادية في المركبات العقلية
فان الانسان مثلا عين الحيوان والناطق من دون مدخلية
للهيئة المخصوصة للانسان فافهم **ايقاظ** قد حصر
بعض المحققين المقدمة في السبب والشرط وقد عرفت الحاقها
الى الجزء وعدم المانع وللمعد ايض فبطل ما ذكره من الحصر نعم
يمكن ان يقال المعد ليس قسما مباينا للسبب والشرط بل قد
يكون من الاول وقد يكون من الثاني فلا يبطل الحصر من
جهته لكنه يبقى الاشكال بالنسبة الى الجزء لعدم
ذلك فيهما ويمكن دفعه بان الظاهر بل المقطوع به انه قدس سره
اراد بالشرط الاعم منه ومن الجزء وعدم المانع لكن يتجه عليه
ان ذلك جرى على خلاف الاصطلاح فانهم يقابلون
الشرط بالجزء وعدم المانع ويقسمون المقدمة اليه و
اليهما فتدبر ثم انهم قسموا المقدمة ايض الى عقلية وعادية
وشرعية ومرادهم بالشرعية ما يكون جاعلها الشارع
بمعنى انه لا يتوقف عليها الواجب عقلا ولا عادة و
بعبارة اخرى انه لا ربط ولا ملازمة بينها وبين ذيها
بالنظر الى العقل والعادة اولا ان الشارع قد جعل الملازمة
والربط بينهما لكن على هذا لا يحسن تقابلها بالعقلية والعادية

كما لا يخفى اذ قضية ذلك ان يكون التقسيم باعتبار جعل
التوقف ولا ريب ان العقل والعادة ليس شيئا جاعلا
للتوقف اقول هذا مضافا الى عدم استقامة الكلام في
الشرعية ايض لما حققنا في محله من ان الاحكام الوضعية
مما لا تقبل الجعل بل انما هي امور واقعية قد كشف عنها
المطلع عليها فرجع اشتراط الصلوة بالطهارة الى ان الشارع
قد كشف عن توقف وجوب الصلوة بحسب الواقع على
الطهارة وان قيل ان تقسيم المذكور باعتبار الحكم
بمعنى القضاء لا الجعل فالشرعية ما يكون الحاكم بمقدميته
الشارع والعقلية ما يكون الحاكم فيها العقل فلا يصح
مقابلة العقلية للشرعية اذ حينئذ يكون الثانية قسما
من الاولى بيان ذلك ان المقدمات الشرعية لا تكون
مقدمات للواجبات المتوقفة عليها الا اذا كان الشارع
قد اعتبر تلك الواجبات على وجه لا تحصل الا على تلك الوجوه
الا بتلك المقدمات والا فلا تكون مقدمات ولا ريب
ان العقل مع ذلك الاعتبار قاض بالتوقف والمقدمية
فان قيل ان التقسيم باعتبار الموارد بمعنى ان المعرف
للتوقف ان كان هو العقل فالمقدمة عقلية وان كان

هو الشارع

هو الشارع فهي شرعية فلا تدخل الشرعية في العقلية
ضرورة انه لا سبيل للعقل الى ادراك التوقف فيها وكشفه
عن مقدميتها وانما الكاشف عنها هو الشارع لا غير قلنا
فلا يصح حينئذ مقابلة العادية للعقلية والشرعية لعدم
تمشي الاعتبار المذكور فيها ضرورة ان العادة ليست
مدركة كالعقل بل انما هي من القيود المأخوذة في
موضوعها بمعنى انها من القيود التوقف الثابت في
المقدمات العادية لا من الكواشف عنه وبعبارة اخرى فارسية
عاديت مقدمه عاديه انست كه هر گاه قطع نظر شود
از عادت توقف بين او وبين ذي المقدمه نباشد اصلا
پس مقدميت او بحسب عادت خواهد بود پس بنا بر اين عادت
خواهد بود پس بنا بر اين عادت از اعتبارات مقدمه عاديه
خواهد بود واقع مقدميتش نسبت بملاحظه او ست نه
اينكه در واقع صفت مقدميت از براى او ثابت باشد
وعادت از كواشف اين وصف باشد چنانكه در عقليه
وشرعيه است هذا وكيف كان فلم يكن التقسيم المذكور
باعتبار جامع الاقسام فالاجود ايراد التقسيم على هذا الوجه
للمقدمة اما ان يتوقف عليها ذوها في نفس الامر مع قطع

مع قطع

النظر عن ملاحظة شيء اخر ويكون توقفه عليها بملاحظة شيء
الثانية هي العادية كما عرفت والاولى ايضا اما ان يكون العقل
مدركا بمقدميتها مع قطع النظر عن بيان الشارع اولا بل
يكون المدرك والكاشف عنها هو الشارع فالاولى منهما عقلية
وثانيتهما شرعية ومرجع هذا التقسيم الى اثنين اوليهما
باعتبار ثبوت التوقف في الواقع وعدمه وثانيهما باعتبار
الادراك والكشف ولا بد من ذلك والا لا يستقيم
لو اقتصر على واحد كما عرفت وقد تنقسم المقدمة الى مقدمة
الوجوب ومقدمة الوجود ومقدمة الصحة ومقدمة
العلم والمراد بمقدمة الوجود هو مقدمة وجود الفعل
المقابل للوجوب والصحة والعلم والا فالكل مقدمات
الوجود بالمعنى الاعم كما لا يخفى والنسبة بينها وبين مقدمة
الصحة هي العموم المطلق كما لا يخفى لان كل ما هو مقدمة
للوجود مقدمة للصحة لا محالة ولا عكس كليا لصدق
مقدمة الصحة بدون مقدمة الوجود في بعض الموارد
كما في غير الاركان المتوقف عليها صدق اسماء العبادات
في العبادات على القول بوضعها للاعم وكما في شروط
الصحة في المعاملات كاجازة المالك في البيع الفضولي
ونحوه

ونحوه من شروط الصحة نعم على القول بوضع الفاظ العبادات
للصحيحة فلا يتصور الانفكاك بينهما في العبادات بل يتساويان
في الصدق بالنسبة الى العبادات فينحصر انفكاكهما في المعاملات
لكن على القول بوضعها للاعم كما لا يخفى ثم انه لا اشكال في
خروج المقدمة الوجوبية عن محل النزاع في المقام كما يشهد لهم
تحديدهم بمقدمة الواجب ضرورة ان الواجب انما هو عنوان
الافعال المتصفة بالوجوب فلا صدق له على الوجوب اصلا
هذا مضافا الى انه لم يقع الخلاف من احد في عدم وجوب مقدمة
الوجوب كما انه لا اشكال في دخول مقدمتي الوجود والصحة
فيه ضرورة كونهما مقدمتين للواجب الواقع في عنوان الخلاف
في المسئلة واما المقدمة العلمية فقد يقال بخروجها عن محل
الخلاف معللا بان النزاع في وجوب المقدمة انما هو في وجوبها
الشرعي الاعم منه والعقلي اذ الوجوب العقلي مفروغ عنه
في مقدمات الواجبات الشرعية كيف وراجع الكلام الى نفي
مقدميتها اذ لا معنى للوجوب العقلي الا لزوم الاتيان
بالمقدمة في تحصيل ذيها وكونها لا بد منها عند العقل و
ليس هذا الا معنى المقدمية وبعد فرض شيء مقدمة لشيء
وتوقف ذلك الشيء عليها لا يعقل النزاع فيها من تلك الجهة

لادائه الى التناقض ومن الواضح انه لا يعقل الوجوب الشرعي
في المقدمة العلمية ضرورة ان وجوب كل مقدمة انما
يتبع وجوب ذيها في الوجود والكيفية ومن المعلوم عدم
وجوب تحصيل العلم بالمكلف به شرعا وانما هو بحكم العقل
نظرا الى لزوم تحصيل الامن من العقاب بعد العلم
باشتغال الذمة بتكليف من المولى واخبار الاحتياط ايض
واردة على طبق حكم العقل فاذا لم يكن لذي المقدمة وهو
تحصيل العلم وجوب شرعا فلا يعقل كون مقدمته واجبة
شرعا فلا يعقل النزاع فيها من تلك الجهة فهي على وجوبها العقلي
الذي لا نزاع فيه مط حتى في مقدمات الواجبات الشرعية
فحاصل الكلام بالاخرة مرجعه الى دعوى اختصاص محل النزاع
بمقدمات الواجبات الشرعية وبوجوبها الشرعي ومقتضى
ذلك خروج المقدمة العلمية عن موضوع محل البحث وعدم
كونها من مصاديقه اللهم الا ان نلتزم باحد الامرين احدهما
دعوى وجوب تحصيل العلم الذي هو ذو المقدمة شرعا نظرا
الى اخبار الاحتياط او الى خصوص ما ورد في طي اخبار الاستصحاب
من الامر بتحصيل اليقين بان يدعى استفادة الوجوب شرعا من احدهما
او كليهما فحينئذ تدخل مقدمته في موضوع محل النزاع وثانيهما
دعوى عموم

دعوى عموم النزاع بالنسبة الى مقدمات الواجبات العقلية
ايض بتقريب ان النزاع انما هو في انه هل يلزم من وجوب
شيء وجوب مقدمته اي شرعا فشرعا وان عقلا فعقلا اتباعا
لوجوب ذلك الشيء اولا بمعنى انه هل يجب عند العقل ان
يوجه من الامر بذي المقدمة امر اخر بالنسبة الى المقدمة
من جهة كونها مقدمة لما امر به اولا وبعبارة اخرى فارسية
اينكه آيا ملازمه اى هست در نزد عقل ما بين ايجاب چيزى و ايجاب
مقدمه او يا بمعنى اينكه بايد آمر بذى المقدمة امر بديگرى كرده باشد
اگر وى امر شد بذى المقدمه يا نه فاذا كان وجوب ذي المقدمة
شرعيا يقال انه هل يحكم العقل بلزوم صدور طلب اخر من الشارع
بالمقدمة من جهة امره بذيها اولا فاذا كان عقليا فيقال انه كما
يحكم العقل بوجوب ذي المقدمة فهل يحكم من جهته بوجوب المقدمة
ايض اولا بمعنى انه كما يلزم بذيها فهل يلزم بها ايض من جهة الزامه
بذيها اولا وهذا ليس من معنى المقدمة في شيء حتى يقال انه لا يعقل
لوقوعه محلا للنزاع اذ معنى حكمه بالمقدمية انما هو جزمه بالتوقف
من غير اعتبار الزام منه ومعنى ايجابه المقدمة الزامه بايجاده كما
يلزم بتحصيل ذيها هذا لكن لا يخفى بعد الاول على اهل الانصاف واما الثاني
فليس ببعيد كل البعيد لكن يشكل دعوى دخول المقدمة العلمية بجميع اقسامها

في محل الخلاف اذ لا يخفى انها قد يكون متحدة مع ذيها بالذات و
مغايرة له بالاعتبار كما في الصلوة الى اربع جهات وكالجمع بين القصر
والاتمام او الظهر والجمعة عند اجمال المكلف به و قد عرفنا
للسابق ان الكلام في دخول المقدمات الداخلية في محل النزاع
او خروجها عنه اذا صارت المقدمة حالها كما في الاجزاء و
كان في هذا القسم من المقدمات العلمية فلا يثمر في البحث فلا يليق
به للنزاع ولذا ادعى بعض الاساطين كالفاضل خروج القسم
المذكور من المقدمة العلمية عن محل الخلاف معللا بان الاتيان
بها عين الاتيان بالواجب فلا يعقل النزاع في وجوبها وعلل ايضا
بكون وجوب تلك القسم منصوصا عليه في بعض الاخبار لكن الظاهر
منه قدس بقرينة تعليله الثاني دعوى وجوبها الشرعي وقد عرفت
ما فيه من انه يتوقف على كون وجوب ذيها شرعيا وقد مر حلا انه
وايضا لا يخفى ان تعليله الثاني يخرجها عن محل النزاع اذ النزاع
انما هو في الوجوب التبعي الحاصل من الامر بذي المقدمة
وعلى ما ذكر من كونه منصوصا عليه يكون وجوبها توصليا
فتدخل في الواجبات الشرعية ويخرج عن مقدمة الواجب
اذ هي نفس الواجب هذا تمام الكلام في لفظ المقدمة الواقع في
عنوان البحث واما الواجب فتعريفه لا حاجة اليه واما

الغرض

واورد عليه بعض الاعاظم بان المراد [illegible] المعتاد ... ما حكي عنه ... شرح ... منه

الغرض لاقسامه فنقول قد ينقسم الواجب الى مطلق ومشروط
ويعبر عن الثاني بالمقيد ايضا ولا ريب انه لم يثبت اصطلاح
خاص منهم في خصوص الواجب المطلق والمقيد بل الحال فيهما
كسائر المطلقات والمقيدات ولا مرية ان الاطلاق و
التقييد امران اضافيان فقد يلاحظان بالنسبة الى كل شيء
بطريق الايجاب الكلي فيهما لكن لا شبهة في عدم تحقق مصداق
لهما على هذا التقدير اما المشروط بهذا المعنى فواضح واما
المطلق فكذلك ايضا ضرورة انه ما من واجب الا وهو مشروط
بالشرائط العامة كالبلوغ والقدرة والعقل وقد يلاحظان
ايضا بطريق عموم المتعلق لكن بعد اخراج الشرائط العامة
فالمطلق ما لم يقيد وجوبه بشيء سواها والمقيد بخلافه
وقد يلاحظان بالنسبة الى كل مقدمة فيكون الواجب مطلقا
بالنسبة الى بعض المقدمات ومقيدا بالنسبة الى البعض الآخر
ولعل الاخير اجود والى الثاني ينظر من فسر المطلق بما يجب في
كل وقت وعلى كل حال في كل وقت قدره الشارع الا لمانع
على ما يظهر منه كما لا يخفى قال التفتازاني في شرح
قد فسر الواجب المطلق بما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض
بالصلوة فزيد في كل وقت قدره الشارع فنوقض بصلوة الحائض

اروجه تسميتهما بهما عند اعتبرهما ... المطلقات والمقيدات مع ... في كونهما من قبيل المطلق والمقيد

فزيد الا لمانع انتهى كلامه لكن الفاضل المذكور تبعا
للعضدي حمله على الوجه الاخير فراجع كلامهما ثم ان
الاطلاق والتقييد من الاوصاف القائمة بالطلب الكامن
في نفس الامر التي تعتبرها الامر في طلبه وتسمية الواجب
المطلق والمقيد باعتبار اتصاف الطلب المتعلق به باحد
هذين الاعتبارين في نفس الامر فما لم يزل احد هذين لم
يختلف الاسم الذي سمي به الواجب بذلك الاعتبار فمن
هنا ظهر فساد ما قد قيل من ان الواجب المشروط يصير مطلقا
عند حصول شرطه اذ بحصوله لا يتبدل ذلك الاعتبار الذي
حصل الطلب في نفس الامر بهذا الان بصدد قوعليه انما
علق وجوبه على امر وليس المشروط الا هذا ثم ان الواجب هل
هو حقيقة في المطلق خاصة او في الاعم منه ومن المشروط
التي هو الثاني نظرا الى انه من المشتقات وقد حققنا في محله
انه حقيقة فيما تلبس بالمبدأ حال النسبة سواء كان المبدأ مطلقا
او مقيدا ولا ريب ان وجوب الحج المقيد بقيد الاستطاعة
ثابت فعلا ان لم يستطع بعد فيكون الحج واجبا بهذا الوجوب
المقيد بذلك القيد نعم لا يطلق عليه الان حقيقة انه
واجب بقول مطلق لعدم اتصافه حقيقة بالمبدأ كذلك فيكون مجازا

كما في سائر

كما في سائر المشتقات المطلقة على من لم يتلبس بعد بمباديها
ثم اذا الوجوب المطلق والمشروط هل هما من افراد المطلق والمقيد
المعروفين بان يكون الاول كليا والثاني فردا منه او لا الحق
هو الثاني لان الظاهر ان هيئة الامر ليست موضوعة
للطلب بطريق عموم الوضع وخصوص الموضوع له كما في المبهمات
فيكون وضعها حرفيا فيكون معناها اي الطلبات الجزئية
الموجودة في الخارج من الطالبين غاية الامر انه لم يعتبر في
وضعها خصوصية الطالبين وان كان الموجود لا ينفك عنها
فيكون معنى الطلب المطلق اي الطلبات الجزئية الحقيقية
الغير المقيدة بقيد الاشتراط اي الموجودة بتلك الخصوصية
فيكون معناهما حقيقة من قبيل المتباينين نعم هما نظير المطلق
والمقيد حيث ان الامر المطلق يفيد جزءا من معنى الامر المشروط
فهو يفيد ذلك الجزء مع خصوصية زائدة لضميمة قيد
الاشتراط فيستفاد من مجموعهما الطلب المقيد كما في موارد
التقييد في المطلقات واذا عرفت ذلك كله فاعلم ان
النزاع في المقام كما عرفت سابقا في المقدمات الوجودية
دون الوجوبية لكن الكلام في انه هل جميع المقدمات الوجودية
حتى التي يتوقف عليها وجود الواجب المشروط وجوبه بامر آخر

كما في المصادر ... وان كان بطريق عموم الوضع

مع عدم حصول ذلك الامر المعلق عليه تعبدا ويختص بالتي
تنجز وجوب ذيها اما العكس اشتراطه بشئ اصلا او معه مع
حصول ذلك الشئ المعلق عليه ذهب بعضهم الى الثاني انما
يجئ من جهته ويكون تابعا له وما لم يحصل المتبوع له
يستحيل وجود التابع له فلا يعقل النزاع في المقدمات التي
لم يجب ذوها بعد هذا حاصل استدلاله ولشهادة
عنوان البحث لذلك فان لفظ الواجب ظاهر في المطلق
اما بالوضع او الانصراف مضافا الى تصريح بعضهم بقيده بالمطلق
وان كان التقييد غير محتاج اليه لكفاية ظهور لفظ الواجب
في المطلق عند الاطلاق وهذا لكن الحق امكان جريان النزاع
في ذلك القسم ايضا ويتجه على ذلك البعض ان المستحيل انما هو
فعلية وجوبها قبل وجوب ذيها واما وجوبها على نحو وجوب ذيها ان
مطلقا فمطلقا وان مشروطا فمشروطا فلا بل هذا هو
الحق كما لا يخفى على المتامل هذا ما في الوجه الاول واما الثاني
ففيه ان الظاهر ان ايراد لفظ المقدمة المتنازع فيها
انما هو لاخراج المقدمات الوجوبية كما مر تاما لاشارة
اليه واما تقييد بعض اياه بالمطلق ففي الاستشهاد به
ايضا نظر لاحتمال ان يراد به المطلق بالمعنى الاخير من المعاني

الثلاثة

قيحا بانه لا يقول بوجوب المقدمة
قبل وجوب ذيها لانه حر

الثلاثة فيكون مراده ان النزاع في مقدمة الواجب المطلق
اي في مقدمة وجودية للواجب لا يتوقف وجوبه عليها
ولعله الظاهر هذا ثم انه يرد على هذا البعض ان تقييده
اياه بالمطلق مع انه غير محتاج اليه انه ان جئ به لاخراج
المقدمات الوجودية للواجب المشروط ففيه ما عرفت من لزوم
وجوبها في محل النزاع فقد ذكرنا ان الواجب حقيقة في المشروط
ايضا بمعنى انه للاعم منه ومن المطلق لا للاخير فقط فاعلم ان
صيغة الامر ايضا بحسب الوضع حقيقة في ذلك القدر المشترك
وهو مطلق الطلب وكذا ما يفيد معناها من المدارك
الوجوب الامر لكن الامر عند الاطلاق ظاهر في الوجوب
المطلق ولم يظهر في ذلك مخالف عدا السيد على ما يظهر من
كلامه في بادي الراي من تعليله عدم الحكم بوجوب الشرط
بورود الامر في الشريعة على ضربين ولم نعلم كون الامر
الوارد المجرد عن القرينة انه ايهما بالنسبة الى الشرط فيجب
التوقف لاحتمال كونه مشروطا بالنسبة اليه هذا حاصل
استدلاله ووجه دلالته على ما قلنا انه لو كان قائلا
بظهور الامر في الاطلاق عند الشك فيما اذا كان الوجوب
بامر اخذا باصالة الاطلاق كما فعل الشارع لكن

لما نقض لما ذكره وجه لكان عليه
ان وبحكم على الاطلاق حر

الانصاف ما فهمه بعض المحققين من المتاخرين من عبارته
قدس سره من ان مراده انما هو التوقف في وجوب الشرط
فيما اذا ثبت شرطيته وتقييد الامر به في الجملة وشك في
انه
لا فيما اذا كان اصل الاشتراط مشكوكا فيه حتى يخالف المشهور
فهو يوافق المشهور من جهة الحكم بالاطلاق في تلك الصورة سواء
كان الشك في كونه شرطا للوجوب او للوجود وذات الواجب
اخذا باصالة الاطلاق والتوقف في هذه الصورة
المذكورة اي ما علم فيها اصل الاشتراط في الجملة حيث انه
لا اصل لفظيا سليما عن المعارض يقتضي اطلاق الامر
فان اصالة الاطلاق في هيئة الامر وان كانت تقتضي ذلك
الا انها معارضة باصالة الاطلاق في المادة المعروضة
لها ضرورة ان الامر المشكوك في كونه شرطا وقيدا للهيئة او
للمادة اذ المفروض دورانه بين كونه قيدا لهذه او لتلك
ولو لم يعلم كونه قيدا للمادة كما لم يعلم كونه قيدا للهيئة فيجري
اصالة الاطلاق من جهة المادة كما يجري من جهة الهيئة فيتعارضان
ولا ترجيح لاحدهما على الاخرى نعم قد يتخيل الترجيح لاصالة الاطلاق
في الهيئة من وجهين احدهما انه لو قلنا بتقييد الهيئة لا يفيد

مع اصالة

مع اصالة الاطلاق في المادة في شئ اصلا ضرورة ان اطلاق
المادة لا يثبت وجوب الفعل في صورة فقد الشرط بل ولا
جوازه ايضا حيث ان الجواز ايضا لا بد له من دليل ومجرد اطلاق المادة
لا يثبت وجوب الفعل في صورة فقد الشرط بل ولا
جوازه ايضا حيث ان الجواز ايضا لا بد له من دليل و
مجرد الاطلاق المادة لا ينهض والمفروض انحصار الدليل
في الامر والمفروض تقييده بصورة تحقق الشرط فلا دلالة
له على شئ عند فقده لها بان اطلاق الهيئة مع
يثبت وجوب ما يتوقف عليه الواجب مثلا لكونه مع
مقدمة للواجب المطلق فيحكم باصالة الاطلاق على
وجوب كل ما يتوقف عليه الواجب فعلا على سبيل
التنجيز فيكون العكس اولى وثانيهما ان مفاد الهيئة
انما هو العموم الاستغراقي بالنسبة الى صورتي حصول
الشرط وعدمه بمعنى انه يقتضي وجوب الاتيان بالفعل
الواجب على كل من حصوله وفقده ومفاد المادة
انما هو العموم البدلي حيث ان مقتضى تعلق الوجوب
على الطبيعة المطلقة انما هو وجوب اي فرد على سبيل
التخيير لا كل فرد واذا دار الامر بين هذين العمومين فلا بد

اولى بالترجيح لكونه اقوى وفي كل من الوجهين نظر اما
الاول فلعدم صلاحية امثاله للاعتماد عليه ما فيها
اذا كانت مباني للاحكام الشرعية لكونها مجردة تخمين
واما الثاني فلتوجه منع على الكبرى فيما اذا كان العنوان
المذكوران كلاهما لفظين كلفظي كل واي وكيف اذا كان
من جهة الحكمة وعدم البيان كما في المقام كما لا يخفى و
كيف كان فالتوجيه المذكور لكلام السيد المتقدم
غير بعيد بل ظاهر ويدل لانه قدس لما صار الى ما حكينا
عنه من التوقف في وجوب الشرط بعد ما حكى كون الشيء
شرطا في الجملة والا لما بقي وجه للتعبير عنه بلفظ الشرط
هنا مضافا الى انه بعد التزام السيد بعدم اعتبار اصالة
الاطلاق في صورة الشك في اصل الشرطية غاية البعد
بحيث كاد ان يقطع بعدمه لعدم حكايته لاحد هذا القول
من احد فكيف يمكن نسبته الى مثل السيد ثم انه لا بد
من حمل كلامه على الشروط الشرعية دون الاعم منها و
العقلية فان العقلية ان علم تقييد وجود الواجب بها
ويكون الشك في تقييد الوجوب بها تمسكا فلا بد
من الاخذ باطلاق الامر والتوقف والشاهد على ذلك

اي اولوية العموم الاستغراقي من البدلي بالترجيح منه

هو الاستعداد

هو الاستعداد المذكور هذا لكن يتجه على السيد قدس
سره انه وجه على القوم بانهم حكموا بوجوب
مقدمة الواجب المطلق مطلقا فان مراد القوم كما مرت
الاشارة اليه من الحكم بما ذكر انما هو في غير الصورة
المشار اليها التي حملنا كلام السيد عليها واما فيها فهم
ايضا متفقون كالسيد فلا مخالفة لهم للسيد في
المذهب حيث ان السيد ايضا يحكم بوجوب الشرط في غير
الصورة المذكورة وكيف كان فعلى هذا فيصير النزاع
بينه وبين القوم لفظيا تنبيه الاول قد ذكرنا ان الامر
حقيقة في المشروط كما انه حقيقة في المطلق بمعنى انه
للقدر المشترك بينهما فيطلق على كل منهما من جهة انه فرد
منه وبعبارة اخرى ان صيغة الامر لما كان وضعها
حرفيا فالموضوع له انما هي الجزئيات الخارجية الحقيقية
لا محالة لكن نقول ان الجزئيات الخارجية وان كانت لا
تنفك عن احد الخصوصيتين اعني الاطلاق والاشتراط
لكنها لم توضع لهاتين الخصوصيتين بل للحصة الموجودة
من مطلق الطلب المتحدة مع احدى تينك الخصوصيتين فيطلق
على كل جزئي من جزئيات الطلب الموجود باحدى تينك حقيقة

تنبيهات الاول

من باب اتحاده للحصة الموجودة في ضمنه التي هي الموضوع
فيكون ذلك الاطلاق نظير اطلاق الكلي على الفرد كما
لا يخفى ثم انا وان قلنا بكون الامر حقيقة في المشروط ايضا
الا انه عند الاطلاق ظاهر في الوجوب المطلق جدا كما مر
فهل هذا من جهة عدم البيان فيحتاج الى احراز كون الخطاب
في مقام بيان تمام المقصود او انه من جهة عدم ذكر القيد
فيكون ظاهرا في الاطلاق والاشتراط انما هو من صفات
الطلب والطلب ليس الا البعث والتحريك وهو ليس بلفظ
الامر فيكون الطلب هو لفظ الامر المطلق بعنوان التحريك
فيكون الاطلاق والاشتراط من صفات اللفظ ولا ريب
ان لفظ الموجود في الخارج يذكر معه قيد فهو المشروط
والا فهو المطلق فعلى هذا لا يعقل تحقق طلب في الخارج
يكون غير هذين فينحصر الطلب فيهما جدا فعلى هذا اذا
ورد امر غير مقيد لفظه بشيء فهو المتعين في المطلق
فلا حاجة في حمله عليه الى احراز مقدمات دليل
الحكمة التي منها كون الخطاب واردا في مقام البيان كما
هو الحال في المطلقات بل الخطاب ظاهر في اول الامر في
المطلق من جهة عدم ذكر القيد والحاصل ان الطلب

من مقالة

من مقالة الايجاد ولا ريب ان ايجاد البعث والتحريك انما
مقيد بشيء او مجرد والاول هو المشروط والثاني هو
المطلق وانما يتصور الشق الثالث وهو القدر المشترك
للخصوصيتين في المقام الاخبار كما في المطلقات لجواز
اظهار نفس الماهية المطلقة واما في الانشاء الذي هو
من مقولة الايجاد فلا يعقل فيه ذلك لان القدر
المشترك لا يمكن حصوله في الخارج بدون احدى الخصوصيتين
ثم لما كانت هاتان الخصوصيتان من قبيل الاقل والاكثر
وان فصل احديهما عدم فصل الاخرى فبعدما لتقييد يتعين
الطلب في المطلق فيكون حمله عليه من جهة ظهوره فيه
من باب عدم ذكر القيد هذا حاصل الوجه الاول وانا اما
الوجه الثاني فبيانه انا نمنع انحصار فرد الطلب في الوجود الخارجي
في المطلق والمشروط بل يمكن ان يوجد المتكلم بصيغة الامر
المبهم المردد بينهما ويقصد به ذلك نعم الترديد لا يعقل في
ضميره فان الطلب الكامن فيه احد الامرين لا محالة وورود
الامر على هذا النحو فوق حد الاحصاء كما يظهر للمتتبع
في الاخبار فان اوامر الشروط والاجزاء اكثرها مطلقة
من حيث اللفظ مع القطع باشتراط تلك الاجزاء والشرائط

بوجوب المركب والمشروط وكيف كان فالغرض في تلك
الاوامر ليس الا ابراز الطلب ايجاده في الجملة فعلى هذا لا
يمكن حمل كل امر مطلق بمجرد اطلاقه اللفظي على الوجوب
المطلق من اول الامر بل لابد من احراز كون الخطاب واردا
في مقام البيان حتى يحمل اطلاقه على الاطلاق حقيقة والا
فيمكن ان يكون من قبيل تلك الاوامر المشار اليها هذا ويمكن
ادخال الاوامر المشار اليها في احد الامرين من المطلق والمشروط
بالتزام اضمار فيها وجعل المضمر اما قيدا للهيئة فتدخل في
تلك الاوامر المشروطة او للمادة فتدخل في المطلقة في
نوع الذكر كما لا يخفى فيقال في مثل قوله ان بلت فتوضأ
وان نمت فتوضأ وهكذا وان صليت فاقرأ الفاتحة مثلا
ان التقدير ان بلت مع دخول وقت الصلوة واجتماع شرائط
وجوبها فتوضأ وهكذا في نظائره فتدخل في المشروطة
لكون القيد المقدر قيدا للهيئة كما لا يخفى وان
التقدير وان بلت فتوضأ حال دخول الوقت ووجوب
الصلوة وهكذا الى اخر الشرائط فتدخل في المطلقة فان
الامر مطلق ويكون القيد المقدر من قيود المادة المأمور
بها ومن ظروف امتثال الامر هذا لكن يشكل التزام الاضمار

بالاضمار

فان الاضمار

بكلا وجهيه بانه انما يصح اذا كان واردا في مقام البيان
نعم الفرق بين المقام وبين المطلقات ان الامر المطلق اذا
كان في مقام البيان انما يحمل على احدى الطبيعة الطلب خاصة
بخلاف المطلقات حيث انها تحمل على العموم بالنسبة الى
جميع افراد الطبيعة اما بدلا او استغراقا على حسب اختلاف
المقامات فافهم الثاني قد اشرنا سابقا الى انه يمتنع وجوب
المقدمة على سبيل التنجز والفعلية قبل وجوب ذيها
كذلك فنقول ان الدليل على ذلك كما مرت الاشارة اليه
ان وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها واما وصفه بمعنى
انه ان لم يجب مط لم تجب هي كذلك وان وجب على وجه مخصوص
فتجب هي كذلك لان وجوبها معلول عن وجوبه ذاتا و
صفة فلا يعقل وجوبها على سبيل الاطلاق والتنجز مع
كون وجوبه مشروطا لم يتنجز بعد كما انه لا يعقل وجوبها
على نحو الاشتراط مع وجوبه على سبيل الاطلاق والتنجز
هذا بناء على القول بوجوب المقدمة عقلا واما على
بعدمه فالحق ايضا امتناع وجوبها قبل وجوب ذيها ولو
بخطاب اصلي مستقل فان اصالة الخطاب لا يجدي في
شيء اصلا ضرورة ان الامر بالمقدمة سواء كان من العقل

من جهة الاطلاق والاشتراط المعانق
لما وجه التقدير الذي هو في قوة
الذكر وبعد قطع ان لسان الكل
الاوامر ليس القصد منها الا تخصيص
بيان الشرطية لتلك الاوامر او بيانها
في الجملة وليست في مقام بيان الاطلاق
والاشتراط فيها وبعبارة اخرى انها
في مقام اثبات تلك الامور بنفسها في
الواجبات مع قطع النظر عن الاخر
وبيان الاطلاق والاشتراط موكول
الى الخارج حال الوجوب غير بعيد
ايضا وكيف كان الوجه
وعليه يكون الحال في المقام كالحال
في المطلقات من جهة توقف
الحكم بالاطلاق على احراز كون الخطاب
واردا في مقام البيان

دلالة في الجملة بدون وجوبه
اصلا لانه بناء في توقف وجوبها
على وجوبه ذاتا وكذا لا يعقل وجوبها
على صفة مخصوصة مخالفة لصفة
وجوبه لانه بناء في توقف صفة وجوبها
على صفة وجوبه فلا يعقل وجوبها

او بخطاب اصلي من الشارع انما هو غيري البتة ولا يعقل الامر الغيري
لشيء قبل وجوب ذلك الغير ضرورة ان الداعي الى الامر الغيري
انما هو الحث الحتمي بحصول ذلك الغير وعدم الرضاء بتركه
واذ ليس فليس وكيف كان فبعد احراز كون شيء مقدمة
لاخر لا يعقل الطلب التنجزي من الامر بالنسبة اليه قبل
طلبه لذيه كذلك وكلما لو بخطاب اصلي فعلى هذا فما يرى في
بعض الموارد مما يكون كذلك على الظاهر فلا بد منه من تأويله
الى غير ذلك الوجه جدا وكيف كان فلا اظن احدا يقول
بجواز ذلك بطريق الايجاب الكلي وان كان الوجه فيه وفي
الجزئي واحدا ولا يقبل التخصيص والتفصيل نعم حكى عن جماعة
منهم صاحب الذخيرة والمحقق الخونساري الجواز فيما اذا
علم المكلف او ظن بوجوب ذي المقدمة في وقته حيث زعموا
انه لا مانع منه ويدفعه ان الواجب الغيري انما يجب لاجل
نفس ذلك الغير لا لاجل العلم او الظن بوجوبه في وقته والجواز
المدعى اثباته على الثاني وهم لا يقولون به فكيف الغيرهم
واما على الاول فقد عرفت امتناعه فبطل كون العلم او الظن
بوجوبه فارقا ثم انه على ما حققنا يشكل الامر في موارد على
سبيل الفعلية والتنجز في الشرع ما وجب فيها المقدمة

قبل وجوب ذيها

قبل وجوب ذيها كذلك على الظاهر منها وجوب تعلم المسائل
العملية قبل دخول وقت العبادات ومنها وجوب ابقاء
القدرة على اتيان الواجب في وقته ومنها وجوب الغسل
قبل الصبح على الصائم فان الظاهر من الادلة كون الوقت
شرطا لوجوب المقدمة في مثل الصلوة والصوم ايضا
ومنها وجوب حفظ الماء للغسل والوضوء او لازالة
الخبث قبل الوقت اذا علم بفقدانه بعده ولا ريب ان
العلم والقدرة على العبادة والغسل من مقدمات
تلك العبادات فكيف التوفيق بين وجوبها قبل وجوب
ذيها وبين ما حققنا وقد وقع جمع من الاعلام في توجيه
المرام في حيص وبيص فلقد تفصى بعضهم عن الاشكال بدعوى
وجوب تلك الامور نفسيا لا غيريا ويتجه عليه ان الوجوب
النفسي لا يمكن ثبوته لتلك الاوامر المتعلقة بنفس العبادات
كما لا يخفى بل لا بد من امر اخر ولا يخفى عدمه اللهم الا
ان يدعى الاجماع على وجوبها كما هو الظاهر لكن يتجه عليه
ح على تقدير الوجوب النفسي انه يلزم ان يكون العقاب على
ترك تلك الامور نفسها لا لاجلها كما هو الشأن في سائر
الواجبات النفسية وهو خلاف الاتفاق في المقام ظاهرا

اللهم الا ان يمنع الاتفاق على ذلك فيقال ان الواجب
النفسي هو ما يعاقب على مخالفة الامر المتعلق به سواء كانت
الحكمة في تعلق الامر به هو المصلحة الكامنة في نفسه او مصلحة
اخرى ككون المكلف قابلا للتكليف بتلك الواجبات ضرورة
انه لو لم يحصل تلك الامور الى وقت تلك الواجبات لم
يقدر على تلك الواجبات على ما هي عليه عند الشارع لتوقفها
على تلك الامور المتقدمة عليه ويفترق الثاني عن الواجب
الغيري بكون العقاب على نفس ذلك بخلاف الواجب الغيري
فان العقاب فيه انما هو لاجل مخالفة الامر المتعلق بذلك
الغير فيقال ح ان ما نحن فيه وان لم يكن من القسم الاول
من ذينك الا انه من القسم الثاني فيدخل في الواجب النفسي
ثم ومن هنا يندفع ما ربما يقال من انه على تقدير كونها
النفسية يلزم ان يكون تلك العبادات صحيحة بدونها بخروجها
ح عن المقدمية وهو خلاف الضرورة وتوضيح الدفع انه لا منافاة
بين المقدمية والوجوب النفسي فان الوجوب ليس لاجل
الامر بها بل هو لامر اخر هذا وقد تفصى بعضهم عن الاشكال
بدعوى اطلاق وجوب تلك الواجبات التي تلك الامور مقدمات
لها بالنسبة الى وقت الفعل فيكون وجوب تلك الامور قبل

الوقت

الوقت على طبق القاعدة لكونها ح مقدمات للواجب المطلق
بتقريب ان الواجب اما ان يكون وجوبه مشروطا على حصول شيء
اخر اولا الاول هو المشروط الذي لا يجب مقدماته على سبيل
التنجز الا بعد حصول شرط الوجوب والثاني هو المطلق و
هو على قسمين احدهما ما يكون وقت فعله متحدا مع زمان الامر
به وهو المطلق بالمعنى الاخص وثانيهما ما يكون وقت فعله
متأخرا عن زمان الامر بحيث يكون الطلب حاصلا الان بالنسبة
اليه الا ان الوقت الخاص المتأخر ظرف لادائه و
شرط لصحته ويقال له المعلق وكيف كان فالمعلق قسم
من المطلق الذي يجب فيه تحصيل المقدمات بمجرد ورود
الامر به وما نحن فيه من هذا الباب بان الوقت المعتبر فيه
انما هو قيد للواجب لا للوجوب هذا حاصل مراد ذلك البعض
في وجه احداث هذا القسم انما هو دعوى الفرق بين قول
القائل صم غدا وصم ان جاءك الغد حيث يفهم من الاول كون الغد
قيدا للصوم المأمور به دون الهيئة ومن الثاني عكس ذلك فيدخل
الاول في المطلق والثاني في المشروط ويعبر عن الاول بالمعلق و
يمكن دفع ما ذكره بان الاختلاف في العبارتين انما يجدي اذا كان مرجعهما
الى اللب بان يكون للمتكلم عند التعبير باحدهما حالة نفسانية مغايرة

في الواقع للتي له عند التعبير بالاخرى واما اذا كان الاختلاف
راجعا الى الوجود والاعتبار مع اتحاد المعنيين بحسب اللب
فلا ونحن ندعي الثاني لوجوه الاول انا اذا راجعنا وجداننا
لا نجد فرقا بحسب اللب بين تينك العبارتين وهما
قولنا صم غدا وصم ان جاءك الغد فانا لا ننكر ان لكل منهما
مفهوما مغايرا للمفهوم الاخر الا انا نجد ان تغايرهما
راجع الى مجرد الاعتبار واللحاظ بمعنى انه لم يكن كل منهما
منتزعا عن لب المنتزع عنه الاخر بان يكون للمتكلم
عند التعبير باحدهما حالة كامنة في نفسه غير الحالة التي تكون
في نفسه عند التعبير بالاخرى فيرجع الامر بالاخرة الى كونهما
عبارتين عن مطلب واحد لفظ الراكب حيث انه قد يجعل حالا
في قولك جاء زيد راكبا وقد يجعل صفة كما في قولك جاء زيد
الراكب وقد يجعل خبرا كما في قولك زيد راكب وقد يجعل
مبتدأ كما في قولك الراكب زيد حيث انه لا ريب ان الهيئة
الركوبية الواقعة في الخارج زيد انما هي حالة وحدانية
وقعت على نحو خاص بحيث لا يختلف باختلاف العبارات
المعبر بها عنها بل انما هي عبارات عن مطلب واحد الا ان
كلا منها مبني على اعتبار خاص فان الملحوظ فيه في المثال

الاول

الاول انما هو بيان هيئة الفاعل وفي الثاني انما هو توضيحه
وهكذا كيف كان فاذا اتحد اللب فلا يجدي اختلاف
العبارات والاعتبارات في شيء فان وجوب المقدمة
انما هو حكم عقلي تابع للمعنى الواقعي وهو وجوب ذيها وكونه
مطلوبا في نفس المتكلم وليس مقيدا بقصد العبارات فيكون
تابعا لاحديهما دون الاخرى وبالجملة فان شئت توضيح ما
ذكرنا فافرض مقاما ثبت المطلب فيه من دون كاشف
لفظي بل باللب فانظر ح فهل تجد ثبوت وجود شيء في ذلك
بهذين الطريقين حاشا فان قلت المتبع هو عنوان الادلة
اذ به يحصل الافادة والاستفادة واختلاف العناوين
كاف في اختلاف الحكمين كما في المطلق والمشروط قد عرفت ان
وجوب المقدمة تابع لما هو واقع الطلب بحسب اللب لكونه
حكما عقليا لا لما يظهر من اللفظ في بادي النظر وبعد
تسليم اتحاده لا وجه لاختلاف لوازمه وفيما سوى ذلك با
لمطلق والمشروط يبطل الفارق بين المقامين وهو تحقق
الاثنينية في المعنى بحسب اللب والواقع ثمة بخلاف المقام
وبعد ثبوت التعدد نحن نستكشف المعنيين من اللفظ
لا انا نجعل اختلاف اللفظ دليلا على اختلاف المعنى

قلت خل

الثاني ان الطالب اذا تصور الفعل المطلوب والتفت اليه فاما
ان يكون المصلحة الداعية الى طلبه موجودة فيه على
تقدير وجوده في زمان خاص فقط بحيث لا يحصل به
على تقدير خلافه او تكون المصلحة يحصل فيه في خلاف
ذلك الزمان ايضا فعلى الاول لا بد من ان يتعلق الامر بذلك
الفعل على الوجه الذي يشتمل على المصلحة بان يكون المامور
به هو الفعل المقيد بحصوله في ذلك الزمان وعلى الثاني
لا بد من تعلق الامر بالفعل على سبيل الاطلاق من غير
تقييده بزمان خاص ولا يعقل هناك قسم ثالث يكون
القيد الزماني راجعا الى نفس الطلب دون المطلوب هذا
بناء على مذهب العدلية من تبعية الاحكام للمصالح
والمفاسد ويمكن اتمام الجواب على مذهب الاشاعرة بان
العاقل اذا توجه الى امر والتفت اليه فاما ان يتعلق
طلبه بذلك الشيء اولا لا كلام على الثاني وعلى الاول
فاما ان يكون ذلك الامر موردا لامره وطلبه مطلقا او على
تقدير خاص فذلك التقدير الخاص قد يكون من الامور
الاختيارية للمكلف كما في قولك ان دخلت الدار فافعل
كذا وقد يكون من الامور الاضطرارية كالزمان ونحوه

لا اشكال

لا اشكال فيما اذا كان مطلوبا مطلقا واما اذا كان مقيدا
بتقدير خاص فان كان ذلك التقدير من الامور الاختيارية
للمكلف فيعقل فيه الوجهان من رجوع القيد تارة الى
المطلوب وتارة اخرى الى الطلب حيث ان الطلب قد يتعلق
بالفعل والقيد كليهما معا بحيث يكون متعلقه هو المجموع
منهما فيصير الواجب مطلقا فيجب تحصيل الخصوصية وهي القيد
وقد يتعلق بالفعل على تقدير حصول القيد وصدوره
من المكلف فيكون مشروطا فلا يجب فيه تحصيل الخصوصية
فيكون مرجع القيد في الاول الى الحكم وفي الثاني الى الطلب
واما ان كان من الامور الاضطرارية فلا يعقل فيه الوجهان
ضرورة انه لا يمكن تعلق الطلب بتلك الخصوصية ايضا حتى
يتصور فيه القسم الاول من الفرض الاول بل يتوقف تعلقه
على حصول تلك الخصوصية فيكون مشروطا لا غير وما نحن فيه
من هذا القبيل كما لا يخفى وكيف كان فرجوع القيد تارة
الى الفعل واخرى الى الطلب والحكم بحسب القواعد العربية
مما لا يمكن نفيه بعد اتحاد الفاظ هذه المسائل العقلية
وحاصل هذا الوجه انكار الواجب المشروط بالنسبة الى القيود
الاضطرارية التي منها الزمان الثالث انه لا يعقل رجوع

ولا يعقل

القيد الى الطلب لانه ليس الا البعث والتحريك باللفظ وهو
حاصل في المطلق والمشروط كليهما من اول الامر ولا يعقل التعليق
فيه لانه من تعليق الشيء بعد وجوده فلا بد من ارجاعه
الى الحكم فيما يكون الظاهر من الدليل اللفظي رجوعه الى الطلب
وحاصل هذا الوجه انكار الواجب المشروط راسا فينحصر الامر
المقيد بحسب اللب والواقع في قسم واحد فينتفي القسمان هذا
عمدة ما قيل او يقال في دفع التوجيه المتقدم لكن الانصاف
اندفاع تلك الوجوه الثلاثة اما الاول فبانه ان كان
المراد من عدم وجدان الحالة الكامنة في الامر المقيد
على قسمين دعوى امتناع تصورهما فيهما في الامر المقيد ففيه
انه نحن نجد خلافه الثالث
قد مران المقدمات الوجوبية للواجب خارجة عن محل النزاع
لكن يشكل الامر بناء على ما ذكره جمع من وجوب ابقاء القدرة
على المامور به على وقت وجوب الاتيان به بل الحكم به في الجملة متحقق
عليه بين الاصحاب فلا يبان القدرة على الفعل المامور به
من شرائط الوجوب فينافي هذا ما مر من عدم الخلاف في عدم
وجوب تحصيل المقدمات الوجوبية فيشكل التوفيق بين هذين
لكن الانصاف امكان دفعه بانه ان كان المراد وجوب ابقاء القدرة

وعدم جواز

وعدم جواز سلبه عن النفس حتى قبل حصول الشرائط الوجوبية
الشرعية التي هي المحققة بعنوان الامر كما مرت الاشارة
اليه ممنوع وان كان المراد وجوبه في الجملة وهي فيما اذا
حصلت الشروط الوجوبية الشرعية مع عدم مجيء وقت
الفعل فمسلم لكنه ليس لاجل وجوب اصل الشرط الوجوبي
كما قد يتوهم بل لانه اذا كان الامر مطلقا بحسب اللفظ بالنسبة
الى القدرة على المامور به فالاشتراط بالنسبة اليها
حينئذ انما هو ثابت بحكم العقل والحاكم به وهو يكتفي في الاشتراط
بحصولها للمكلف في الجملة ولو قبل مجيء وقت الواجب مع
استمرارها الى ذلك الوقت لو لم يسلبها المكلف عن نفسه
بسوء اختياره فاذا كان التكليف مقيدا بحصولها القدرة
قبل الوقت وحصول الشرعية المحققة بعنوان الامر مع
القدرة بمعنى حصولها مع حصول القدرة فالتكليف الآن
منجز على المكلف لحصول شرائطه الشرعية والعقلية وعدم
توقف الوجوب على حصول شيء اخر فان الوقت ليس من شرائط
الوجوب بل هو قيد للواجب وظرف له فسلب المكلف
حينئذ القدرة عن نفسه مخالفة وعصيان لذلك التكليف المنجز
واما ان ذلك لاجل لزوم تحصيل المقدمة الوجوبية

بل لا ربط بذلك الفصل المقدمة الوجوبية

بل انما هو تفويت لها بعد حصولها كتفويت الاستطاعة بعد حصولها فيرجع حاصل الاشكال الى المغالطه والخلط فافهم

الرابع لا ريب انه بعد فرض كون شئ مقدمة لاخر لا يعقل حصول ذلك الشئ الاخر قبله والا يلزم عدم كون الاول مقدمة له بل لا بد من مقارنة المقدمة لذيها في الوجود لا محالة لكن يشكل الامر في التكاليف بحكم شرعية او عرفية بالنسبة الى القدرة على المامور به والسلامة الى اخر زمان يسع للفعل فتكون القدرة والسلامة الحاصلتين في الجزء الاخير شرطين للتكليف بمعنى تنجز الامر واستحقاق العقاب على التاخير الموجب للترك مع ان التكليف يتنجز في الجزء الاول من ذلك الزمان اذا علم بقاء قدرته وسلامته الى الجزء الاخير فيلزم تقدم المشروط على الشرط وقد عرفت امتناعه ولا يمكن ان يقال ان الشرط ليس نفس القدرة والسلامة المذكورتين بل انما هو علم المكلف بهما وهو مقارن التنجز لانه لا ريب ان الحاكم بالاشتراط انما هو العقل لا ريب في الذى نجده من عقولنا انما هو الربط بين تنجز التكليف بمعنى استحقاق العقاب على التاخير الموجب لترك المامور به وبين نفس القدرة والسلامة الى اخر زمان يمتنع الفعل لا بينه وبين علم المكلف بهما نعم

نعم لا يبعد

لا يبعد كون العلم بهما شرطا لصحة الامر والالزام اذا كان الامر عالما بالعواقب بمعنى انه ان علم ببقاء المكلف وقدرته على الفعل الى زمان يسع لم يحسن منه الامر والا يقبح مع انه يمكن ان يقال ثمة ايضا بان الشرط هو نفس القدرة والسلامة وان العلم طريق لاحراز الشرط كما في المقام وبالجملة كلامنا الان انما هو في التنجز الذى يحكم به العقل بالمعنى الذى عرفت وان شرطه في نظر العقل ما ذا ولا ينبغي الارتياب في ان العلة المنجزة للتنجز انما هو نفس البقاء والسلامة والقدرة على الفعل الى اخر زمان يسع له لا علم المكلف بالقدرة بهما وكيف كان فلا ريب ان العقل يحكم بالتنجز واستحقاق العقاب على التاخير الموجب للترك من اول الامر بمجرد ملاحظة قدرة المكلف وسلامته الى اخر زمان يسع الفعل فلا بد من التوفيق بينه وبين ما ذكرنا وما ذكرنا من الاشكال وارد بالنسبة الى بعض الشروط الشرعية ايضا كخلو المراة عن النفاس والحيض غدا بالنسبة الى وجوب الصوم حيث ان الشرط وجوبا انما هو خلوها عنهما في تمام الغد مع ان التكليف بالصوم منجز عليها في الليل اتفاقا فيلزم تقدم المشروط على الشرط والذى قيل في دفع الاشكال او يمكن ان يقال وجوه الاول ما ذكره بعض متاخرى المتاخرين من جعل الشرط في تلك الموارد هو العنوان المنتزع من تلك الامور

الخلو عن الحيض

اعني القدرة والسلامة الى اخر الزمان والخلو عن الحيض والنفاس وهذا الوصف المنتزع حاصل حال التنجز ومقارن له فلا يلزم تقدم المشروط على الشرط ويرده انه لا ريب في عدم حصول تلك الامور عند التنجز فيكون العنوان الماخوذ شرطا امرا عدميا لان المنتزع من المعدوم معدوم وليس له واقع بل ينعدم بانعدام الاعتبار وبالجملة فما يكون حصوله باعتبار المعتبر وملاحظته فهو معدوم بدون ذلك الاعتبار فليس له واقع بدونه فيرجع الامر بالاخرة الى جعل الشرط امرا عدميا وهو غير معقول فان العدم لا يؤثر في الوجود جدا ببديهة العقل الثاني ما خطر بالبال القاصر من جعل الشرط هو الاستعداد للفعل وهو كون المكلف بحيث يقدر ويسلم ويخلو من الحيض والنفاس ولا ريب ان الاستعداد امر واقعي موجود فيه حال التنجز ومقارن له فلا يلزم المحذور المذكور ولا يرد عليه الايراد المزبور فتامل الثالث ما ربما يتخيل من جعل الشرط امرا واقعيا موجودا حال وجود المشروط وهو التنجز يكشف عنه تلك الامور وحاصله جعل تلك الامور معرفات للعلل لا نفسها لكن فيه انه لا يجرى في الشروط العقلية لان الحاكم بالاشتراط فيها انما هو العقل الذى لا خفاء فيما يحكم هو باشتراطه فلو كان الشرط غير تلك الامور لما حكم بكون تلك الامور شروطا نعم يمكن دعوى ذلك في الشروط الشرعية كما في الخلو

الخلو عن الحيض

عن الحيض والنفاس كما في الاجازة في العقد الفضولي ايضا فانهم دفعوا الاشكال الوارد عليه بناء على كون الاجازة كاشفة لا ناقلة بوجهين احدهما ما مر من بعض متاخرى المتاخرين من جعل الشرط هو الوصف المنتزع وهو كون العقد متعقبا بالاجازة وثانيهما جعل الاجازة معرفة للعلة لا نفسها بمعنى انها على تقدير حصولها يكشف عن امر واقعي موجود حال وقوع العقد وليس علة حقيقية لتاثير العقد فان علل الشرع معرفات للعلل الواقعية والوجه هذين الوجهين لدفع الاشكال ثمرة الثاني فان الاول منهما خلاف ظاهر الادلة لان المستفاد منها كون الشرط نفس الاجازة لا المفهوم المنتزع فان قيل هذا وارد على تقدير جعل الشرط نفس الاجازة بناء على كون علل الشرع معرفات فلا من التصرف في شرطية ما ثبت شرطيته مطلقا سواء كان هو نفس الاجازة او الوصف المنتزع منها ولا يمكن معه جعل الشرط حقيقة هو نفس المفهوم المنتزع بناء على عدم كون الاجازة شرطا بل لا بد ايضا من جعله كاشفا عن الشرط ومعرفا له فيكون القاعدة المذكورة قرينة عامة على ان المراد بالسببية والشرطية في الادلة الشرعية انما هو المعرفية فيحمل قوله ع شرط على ذلك وظاهر الادلة الشرعية لجهة ثبوت المعرفة للاجازة لا الوصف

المنتزع وبالجملة فظاهرها اولا كون الاجازة نفسها شرطا
ثم بعد صرفها عنه فيكون الظاهر منها كون المعرف نفسها
لا شيئا اخر وكيف كان فهذا الوجه احسن ما يقال في دفع الوارد
على الاجازة واما ما افاده شيخنا الاستاد عن دفع الاشكال
المذكور فيما نحن فيه الان فلا ربط له بمسئلة الاجازة اذ
لا يمكن فيها التزام كون الاجازة شرطا لصفة التاخر ضرورة
عدم مدخلية تلك الصفة في تاثير العقد وانما المدخل
فيه هو نفس الرضا والاذن والا لزم عدم تاثيرها اذا كان الاذن
مقارنا للعقد وهو خلاف البديهية نعم يمكن ان يجعل الشرط
في تاثير العقد الرضا في الجملة سواء كان مقارنا للعقد او متاخرا
عنه فيكون المتاخر احد فردي الرضا الذي هو الشرط فيه في
العقد الفضولي وان كان فاقدا للفرد الاول قبل الاجازة واجدا للثاني
ثم ينعقد الوجه الاول منه في دفع الاشكال وحله وكيف كان
فالتحقيق في الجواب ما ذكره شيخنا الاستاد وهو النقض اولا بالا
بالاحكام المعلقة على الشروط الماضية المتقدمة زمانا على ما
علق عليها كما في قولك اكرم زيدا ان جاءك امس وغير ذلك من
الامثلة اذ ليس الماخوذ في الشرطية صفة التقدم حتى يتهم
بانتفائها في الشروط المستقبلة بل المعتبر مقارنته لوجود المشروط

فالمحذور

فالمحذور وهو الانتفاء عند انتفاء شرطه وهذا المعنى
موجود في الشروط الماضية ايض لصدق عدمها عند تنجز
الخطاب فما هو الجواب عنها فهو الجواب عن هذه اقول لا
يخفى على المتامل ما في هذا النقض لما عرفت من ان الاشكال
المتقدم لم يكن هو عدم اجتماع المشروط مع الشرط المتاخر
وعدم تقارنهما بل انما هو لزوم حصول المعلول قبل
حصول العلة المؤدي الى التناقض نعم هنا اشكال اخر
وارد على كل من الشروط الماضية والمستقبلة وهو ان
تلك الشروط ماضية كانت او مستقبلة انما هو من قبيل
العلل التامة ولذا يقال ان الجملة الشرطية يفيد علية
الشرط للجزاء وان كان ظاهر اطلاق لفظ الشرط عليها
يفيد كونها بحيث لها دخل في الوجود في الجملة كما هو
مصطلح الاصوليين لكنهم جروا في اطلاق لفظ الشرط
على الجملة التالية لادوات الشرط من لفظ ان واخواته على
اصطلاح النحويين حيث انه في مصطلحهم عبارة عن ذلك
فاطلقوا لفظ الشرط تبعا لهم على ما هو علة تامة واذا
كانت تلك الامور من قبيل العلل التامة بالنسبة الى ما
علق عليها لكونه مؤديا الى انفكاك المعلول عن العلة اللهم

الا ان يلتجاء في دفعه الى ما ياتي من الحل نعم يمكن ارجاع الاشكال
فيما نحن فيه الى ما ذكرنا الى ان تقدم المعلول على العلة
راجع الى وجوب تقارنهما في الوجود الخارجي فيصح جعل
منشا الاشكال لزوم عدم التقارن فافهم والحل ثانيا
بحيث يرتفع كلتا الشبهتين بان الشرط قد يكون الوجود
المطلق اي الغير المقيد بحال له خاصة كشرائط الحج فالاستطاعة
الحاصلة في اي زمان من غير اختصاص الشرطية بالحاصل
في وقت الموسم فلا اشكال في وجوب مفارقته وجود
المشروط وقد يكون الوجود المقيد بوصف خاص كطهارة
يوم الخميس مثلا لوجوب الصوم على المراة فلا يصح وجود
قبل ذلك الوقت بل لا يعقل فالوجود مقيد بكونه في
الغد كما لا يخفى وهذا لا يختص بالشروط الزمانية بل يجري
في غيرها فان ابقاء الاستطاعة الى اخر اليوم الثالث عشر
من ذي الحجة بناء على عدم اعتبار مؤنة ما بعد الحج مع ان
وجوب الحج حاصل قبل ذلك اليوم اذا كان التقدير بقائها
بقائها الى ذلك اليوم بل لا يعقل الا ان يكون ابتداء الوجوب
في ذلك اليوم لمضي الوقت وتمام العمل فبالجملة اذا علم بحصول
الشرط فالوجوب متحقق وان علم بعدمه فلا وجوب اصلا

لقبح

لقبح ايجاب شيء على من لا يعلم الامر لعدم تمكنه منه فجميع
التكاليف في الواقع مطلوبات منجزات لان من تعلق به
الخطاب بالمشروط هو من كان واجدا للشرط دون غيره اذ
موضوع الحكم في الحج هو الشخص المستطيع وهو بالنسبة اليه
منجز مطلق فلو علق الوجوب بالنسبة اليه الى الاستطاعة
لكان لغوا كما لا يخفى واما الشخص الغير المستطيع فلا توجه للخطاب
اليه اصلا وهذا التعليق الذي وقع في الخطابات الشرعية
فانما هو لتوجهها الى عامة المكلفين من الواجد والفاقد
والا لم يحتج الى التقييد بوجه واذا عرفت ذلك فنحن لا نقول
بجواز تاخير الشرط عن المشروط ولا بجواز تقدمه عليه ولا
تقدم ما عليه الشرط في تاخير السبب ولا بغير ذلك من
لوازم الشرطية اذ لا يعقل القول بشيء من ذلك
ذلك قوام معنى الشرطية بل نقول ان الوجود المتاخر شرط
لا الشرط متاخر وكذلك في الماضي بان الشرط فيه ايض هو
الامر المقتضي لا ان الشرط قد انقضى وبعبارة اخرى ان الوجود المتصف
بالتاخير او الانقضاء شرط لا الوجود المطلق حتى يصدق
عدمه الان وبالجملة صفة التاخير والانقضاء جزء من
الشروط ولها دخل في الموجود ولا ريب ان هذا الوجود المقيد

باحدهما تين الصفتين موجود في محله الآن ويصدق
حقيقة انه الشخص الآن واجد للوجود المتاخر او التقدم
ولولا ذلك لزم دفع اليد عن اغلب الشروط فان اغلبها من
الامور المقيدة بالتاخر او الانقضاء كاستمرار الوجود
المتاخر وكيف كان فلا شبهة في جواز كون شيء في المستقبل
منشأ الوجوب سابق عليه بان يكون موجبا لحصول المصلحة
في الآن يقتضي الحكم المعلق على ذلك الشيء كما لو قال
من يقبلك غدا وانت تعلم ان عمرو الوثقي الى الغد يقبلك
فان القبل الصادر منه غدا يقتضي مصلحة داعية الى
قبلك اياه الآن ولا وقع للاشكال في التوقف بينه
وبين ما يترتب عليه في محله من امتناع تاخر الشرط عن
المشروط والتفكيك بين العلة والمعلول ولحن الجواب
عنه ما عرفت فان شئت قلت ان الشروط والمشروط
فيما نحن فيه يجتمعان في الوجود الدهري لا محالة والحاصل انه
اذا كان الشرط من الامور الزمانية اي المتقيدة بالزمان
فيكفي تقارنه مع المشروط في عالم الدهري واما في عالم الزمان
بل لا يعقل فانه اذا كان الشرط هو الامر المتقيد بالزمان
الماضي او المستقبل فكيف يعقل تاخره مع ذلك القيد

او تقدمه

او تقدمه معه وبالجملة اذا اعتبر الشرط على نهج خاص و
صفة خاصة من التقدم او التاخر او التقارن من حيث
الزمان فيمتنع وجوده بدون تلك الصفة ويكفي وجودها
معها في محلها في تنجز الواجب اذا كان متقيدا بصفة
التقدم او التاخر بل ربما يكون حصوله في الآن المقارن
مضرا نافيا عن تحقق فتدبر فعلى هذا فاذا حصل العلم بوجود
الشرط في المستقبل فيتنجز عليه الوجوب واذا علم تقدمه
فيه فلا وجوب عليه اصلا لا في الواقع ولا في الظاهر و
مع الشك فالمرجع الاصول العملية فان اوجبت هي عليه شيئا
تقوم بامتثاله فان بقي على شرائط التكليف الى ان فرغ
عن العمل والا فيكشف عن عدم الوجوب عليه والا
فلا شيء عليه فالمراة الحائض اذا علمت بنقائها قبل الفجر
يتنجز عليها في الليل وجوب صوم الغد وان شكت
تقتضي الاصل عدم خلوها عن الحيض فلا شيء عليها و
المراة الخالية عن الحيض اذا احتملت تحيضها قبل الفجر او
في جزء من الغد فمقتضى عدم تحيضها فيجب عليها في الظاهر
صوم الغد فيجب عليها الاقدام بمقدماته السابقة على
الفجر هذا كله في غير الشرط المقارن اي الذي اعتبر تقارنه

للمشروط من حيث الزمان واما فيه فيعتبر تحقق وجوده
مقارنا لزمان تنجز الوجوب كالعقل والبلوغ بالنسبة
الى جميع الواجبات والا فلا وجوب اصلا وكيف كان فلا
ينبغي الاشكال في جواز جعل الشرط الوجود المقيد بالزمان
الماضي او المستقبل كجواز جعله الوجود المطلق ثم انه اذا
كان الشرط هو الامر المتاخر لا يفرق فيه بين ما اذا كان من
الامور الاضطرارية كما في تعلق تنجز الصوم على السلامة
الى اخر اليوم او على الخلو من الحيض كذلك وبين ما اذا كان من
الامور الاختيارية للمكلف بان يقال لو فعلت غدا كذا
يجب عليك كذا فانه يجري فيه ما يجري فيه اذا كان من الامور
الاضطرارية بمعنى انه اذا علم الآن بتحقق ذلك الامر
الاختياري وصدوره منه فيما بعد يتنجز عليه التكليف
الآن وان علم بعدمه فلا تكليف اصلا وان شك
فالمرجع هو الاصول العملية حيثما يقتضيه المقام نعم
فرق بين المقامين من حيث مقدار التنجز وكيفيته يأتي
بيانه في دفع الاشكال الاتي الوارد على الشرط المحرم واجماله
انه اذا كان الامر المتاخر من الامور الاضطرارية ولحوق
المكلف تحققه فيما بعد بالقطع او بالاصل فالتكليف

متنجز عليه

متنجز عليه الآن يجب عليه الآن الاتيان والاقدام بجميع
مقدمات الواجب الوجودية التي محلها قبل تنجز ذلك
المتاخر بحيث لو اخل بواحدة منها استحق العقاب هذا
بخلاف ما اذا كان من الامور الاختيارية فانه اذا احرز
تحققه باحد الوجهين فيما بعد فلا يتنجز عليه الواجب الآن
حتى بالنسبة الى ذلك الامر المتاخر الذي هو ايضا من المقدمات
الوجودية بمعنى انه لو ترك الواجب بترك واحدة من المقدمات
الوجودية غير ذلك المعلق عليه الوجوب استحق العقاب
بالنسبة اليه فله الآن ترك بترك ذلك الامر المتاخر و
تفصيل الكلام فيه ياتي عن قريب انشاء الله تعالى فانتظر ثم انه بناء
على جواز تعلق الوجوب السابق على الشرط المتاخر وتعلقه
باحد الوجوه المتقدمة بحيث لا يلزم محذور ومن جهة تاخر
شرط الوجوب فهل يعقل كون ذلك الامر المتاخر المعلق عليه
الوجوب من المحرمات اذا كان من المقدمات الوجودية للواجب ايضا
مع عدم بدل بمعنى انحصار المقدمة الوجودية فيه بمعنى انه لا
يلزم محذور من جهة كون المعلق عليه المتاخر حراما او لا
المنسوب الى المشهور هو الثاني لكن الحق وفاقا لجمع من المحققين
منهم المحقق الكركي في باب الدين من جامع المقاصد في شرح كلام العلامة

في بيان اشتغال المديون المتمكن من اداء الدين فالصلوة
مع مطالبة ذى الدين ومنهم الشيخ الاجل جعفر في مقدمات
كشف الغطاء في مسئلة الامر والنهي عن الضد وبعض من تاخر
منهما من الاعلام الاول لنا لا مانع عقلا من ذلك عدا ما
يتخيل من استلزامه التكليف بما لا يطاق واجتماع الامر و
النهي لكن النظر الدقيق يشهد بفساد ذلك التخيل فثبت الامكان
فلا بد اذا من بيان ذلك التخيل ثم توضيح فساده فنقول اما
بيانه فهو انه لا ريب انه اذا علق وجوب الحج المتوقف وجوده
على ركوب الدابة المغصوبة مثلا بمعنى انه لا يمكن اتيانه
بدون الركوب عليها على ركوبها او علق وجوب الوضوء
المتوقف وجوده على الاغتراف منها بالنسبة الى من يركب
الدابة المغصوبة فيما بعد يقينا او يغترف من الانية المغصوبة
فيما بعد كذلك سواء كان مامورا بالحج او الوضوء اولا كما
هو مفروض البحث في الشرط المتاخر حيث ان الكلام فيه
في الشرط المتاخر الذي يحصل بعد يقينا وعلى كل تقدير
وقلنا بتنجز التكليف بالحج والوضوء وتعليقه على المكلف قبل
زمان الركوب والاغتراف المذكورين كما هو مقتضى البناء على
ما مر من جواز تعلق الوجوب السابق على الشرط المتاخر فلا بد

في تنجز النهي

في تنجز النهي عن الركوب والاغتراف وتعليقه على المكلف
ايضا اذا المفروض انه لم يات وقت الركوب والاغتراف بعد ولم
عنه شيء من هذين فالنهي عنهما الان موجود على سبيل
التنجز غير ساقط عن المكلف ضرورة ان سقوط التكليف
عن المكلف امرا كان ونهيا اما بالامتثال واما بالمخالفة و
المفروض انه لم يتحقق شيء منهما من المكلف بعد حال تنجز الامر
بالحج او الوضوء ضرورة ان امتثال النهي المطلق انما هو ترك
المنهي عنه بجميع افراده في جميع الازمنة والمفروض عدم
مجيء الزمان اللاحق فيه مع ان المفروض كونه مرتكبا له فيما بعد
لا تاركا واما المخالفة فالمفروض عدم حصولها منه بعد واما
كون التقدير تقدير المخالفة او كونه عازما فيها فلا يعقل
كون شيء منهما مسقطا للتكليف كما لا يخفى فاذا فرض توجه
تكليفي الامر والنهي الى المكلف في الان وتنجزهما عليه والمفروض
توقف امتثال الامر على مخالفة النهي اذ المفروض كون المقدمة
المقدمة في المحرم فيلزم التكليف بالمحال والامر بما لا يطاق
فان المقدمة اذا كان غير مقدورة فيكون ذوها ايضا كذلك
فيكون التكليف بذيها تكليفا بغير المقدور وهو مما يستقل
العقل بقبحه سواء كان عدم القدرة على المقدمة عقليا

او شرعيا كما في ما نحن فيه فان النهي عنه غير مقدور شرعا
للمكلف ويلزم اجتماع الامر والنهي في تلك المقدمة المحرمة
فان وجوب ذيها وان لم يكن مطلقا على سبيل الاطلاق لكنه مطلق
على تقديرها اي على تقدير تلك المقدمة وبعبارة اخرى ان
وجوب ذيها وان كانت مشروطة بتلك المقدمة لكنه بعد
تقدير حصولها يكون وجوب ذيها مطلقا ولما كان المفروض
كونها من المقدمات الوجودية للواجب ايضا فيتعلق بها الوجوب
ايضا من تلك الجهة مع كونها محرمة في انفسها فيجتمع فيها الوجوب
والحرمة لا يقال ان المفروض كونها من المقدمات الوجوبية
وقد مر انه لا خلاف في عدم كونها وجوبها لانا نقول ان عدم
الوجوب مسلم اذا كانت المقدمة مقدمة الوجوب كالاستطاعة
الشرعية بالنسبة الى الحج واما اذا كانت وجودية ايضا كما في
المقام فلم يقم اجماع على عدم وجوبها من تلك الجهة بل لا يعقل
الفرق بينها وبين سائر المقدمات الوجودية الصرفة فان الحاكم
بالوجوب انما هو العقل ومناط حكمه به ليس الا حكمه بالتلازم بين
طبيعة شيء وبين طلب ما يتوقف وجود ذلك عليه فاذا فرض
توقف وجوب الواجب على شيء بعد تحقق ما هو المناط في حكم العقل
بالوجوب في سائر الموارد فالعقل قاض به من تلك الجهة والذي مر

من عدم الخلاف

من عدم الخلاف في عدم وجوب المقدمة الوجوبية معناه
عدم الخلاف في عدم وجوبها من جهة كونها مقدمة للوجوب
لا مطلقا وكيف كان فقد ظهر اذا اجتماع الامر والنهي في المقدمة
المحرمة واللازم باطل بديهة العقل لرجوعه بالاخرة الى
التكليف بما لا يطاق الامتثال به ضرورة عدم امتثال
التكليفين المتناقضين المتعلقين بامر واحد فالملزوم مثله
هذا غاية ما قيل او يقال في توجيه الاشكال واما توضيح فساد
بكلا وجهيه فهو ان الوجه الاول وهو لزوم التكليف بغير
المقدور من جهة انحصار المقدمة في المحرمة بل لو قلنا
بتنجز الامر على المكلف على ارتكاب تلك المقدمة المحرمة
المعلق عليها الوجوب على وجه لا يجوز له مخالفة ذلك الامر
مطلقا ولو ترك تلك المقدمة المحرمة لكنا لا نقول بتنجزه في
بهذا الوجه لكونه راجعا الى كون الواجب واجبا على الاطلاق
حتى على تقدير عدم ارتكاب تلك المقدمة المحرمة وهذا
خلاف الفرض اذ المفروض تعلق الوجوب على تقدير ارتكاب
المقدمة كما هو المفروض في المقدمات المباحة المعلق عليها
الوجوب ايضا والتقدير وان كان تقدير ارتكابها فيما بعد
يقينا لكن المفروض ارتكابه لها فيما بعد عن اختيار فيكون

التقدير تقدير ارتكابها فيما بعد اختيارا اذ لا يبان
القطع بوقوع الامر الاختياري فيما بعد لا يوجب كون ذلك
الامر واجبا بحيث يضطر الانسان الى فعله بل الفعل معه
ايضا في اختيار المكلف بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك ولا ريب
ان تعليق التكليف على حصول امر اختياري يمكن حصوله وعدمه فيما
بعد بعد نظر الى انا طة كل منهما على اختيار المكلف مما تقضي بتنجزه
على المكلف بحيث لا يجوز له مخالفته على تقدير ارتكابه لذلك
الامر بمعنى انه لو ارتكبه وترك الواجب بترك سائر المقدمات
استحق العقاب عليه لانه لا يجوز مخالفته على ترك ذلك الامر بل
لو ترك ذلك الواجب بترك ذلك فيكون مثل هذا التعليق كون
الواجب منجزا على المكلف قبل حصول ذلك الامر عنه بالنسبة
الى سائر المقدمات الوجودية بمعنى انه اذا كان بانيا على ارتكاب
تلك المحرمة ويعلم انه يعاقب على ترك الواجب على تقدير ارتكابها
فيجب عليه تحصيل سائر المقدمات الوجودية للواجب فرارا عن
العقاب الزائد على عقاب تلك المقدمة المحرمة وان كانت غير
مقدورة له شرعا قبل ارتكابها لكن التكليف بالنسبة اليها
لم يكن منجزا بحيث يعاقب على ترك الواجب المستند الى تركها حتى يلزم
التكليف بما لا يطاق وبغير المقدور وبعد ارتكابها وان كان منجزا

فثالث المقدمة المحرمة

بحيث يعاقب

بحيث يعاقب على ترك الواجب ليس غير مقدور ولا شرعا حتى
يلزم التكليف بغير المقدور ولا نرجح لا يتوقف على ارتكاب
المقدمة المحرمة ثانيا فلا توقف له بالنسبة اليها اصلا
وانما يتوقف على سائر المقدمات الوجودية ثم ان هذا الذي
ذكرنا في كيفية تنجز التكليف بالنسبة الى المقدمات الوجودية
المحرمة المتاخرة المطلق عليها الوجوب لا يختص بها بل يجري في
غيرها من المقدمات الوجودية المباحة المتاخرة المعلق عليها
الوجوب بعين ما سمعته في المقدمة المحرمة من انه لولا
ذلك يلزم خلاف المفروض ان تعلق التكليف على امر اختياري لا
يقتضي ازيد من ذلك فافهم وتامل حتى لا يختلط عليك الامر هنا
حاصل الجواب وملخص عن الوجه الاول عن المحذورين واما
الوجه الثالث وهو لزوم اجتماع الامر والنهي في تلك المقدمة
فيدفعه انه لا شبهة في ان وجوب المقدمة انما هو ناش عن
وجوب ذيها وتابع له في الكيفية من الاطلاق والتقييد و
سائر الكيفيات والمفروض فيما نحن فيه كون وجوب ذيها
معلقا على حصولها لكن هذا الوجوب لا يعقل تعلقه بتلك
المقدمة لرجوعه الى وجوبها على تقدير وجودها وتعليق
طلب الشيء على حصوله مما ينادي البداهة ببطلانه فانه تحصيل
للحاصل وبالجملة لما كان المفروض في وجوب ذيها تقدير

وجودها فلا هي اذا تعلق هذا الوجوب بها ايضا فلم يلزم
اجتماع الامر والنهي فيها ثم ان هذا الذي ذكرنا من عدم تعقل تعلق
الوجوب بالمقدمة المتاخرة المعلق عليها الوجوب لا يفرق
فيه بين ما قلنا بان الشروط في الواجبات المشروطة بالامور
المتاخرة هي نفس تلك الشروط او الامر المنتزع عنها كما لا يخفى
اذ على الثاني يستلزم تعلق الوجوب المقدمي بتلك الامور تعلقه
وجوبها على الامر المنتزع من وجودها وهو ايضا يرجع بالاخرة
الى تعليقه على وجودها كما في الاول فافهم ثم ان ما اخترناه
من جواز تعليق الوجوب الخاص على المقدمة المحرمة المتاخرة
لا يفرق فيه بين ما اذا كانت تلك المقدمة مقدمة على امتثال
الواجب كما في الركوب على الدابة المغصوبة والذهاب الى الحج
لو علق عليها وجوب الحج او مقارنة لامتثاله كما في الاغتراف عن
الانية المغصوبة للوضوء او علق عليه وجوب الوضوء فان الثاني
لا يزيد على الاول شيئا من المحذور وبالجملة الذي يتوهم من المانع
في الاول هو الذي يتوهم في الثاني من غير زيادة وقد عرفت
اندفاعه هذا وكيف كان فاذا ثبت جواز ما اخترناه وعدم
المانع منه لو جوبه وفرض وورود دليل يدل بخصوصه او بظهوره
من جهة الاطلاق او العموم على وجوب الواجب على من انحصر المقدمة

في حقه في الحرام

في حقه في الحرام لا يجوز لنا طرح ذلك الدليل او تاويله بحمله
على غير هذا الشخص لامكان تعلق الوجوب على الوجه الذي
قررناه فلا داعي الى ارتكاب الطرح والتاويل اللذين لا يصار
اليهما الا لمانع فاذا ورد انه يجب على المستطيع الحج فيمكن
اثبات حكمه في حق من انحصر مركوبه في المغصوبة على الوجه
المتقدم فلا داعي الى تقييده بغيره فتم ثم انه يتفرع على ما
مر من جواز اشتراط الوجوب وتعليقه على الشرط المتاخر انه لو
دل دليل على عدم وجوب مقدمة وجودية للواجب متقدمة
عليه او مقارنة له يمكن الجمع بينه وبين ما دل على وجوب
ذلك الواجب على وجه الاطلاق بالنسبة الى تلك المقدمة
بصرف ذلك الدليل الدال على وجوب ذلك الواجب عن ظاهره
وهو الاطلاق بالنسبة الى تلك المقدمة وحمله على الوجوب
المشروط بالنسبة اليها على نحو ما مر بيانه فيكون ذلك الحمل وجه
الجمع بين ذينك الدليلين من حيث الدلالة المتقدم على الترجيح
او الطرح ولا فرق في ذلك بين ما لو كان ذلك الدليل الدال
على وجوب تلك المقدمة دالا على اباحتها او كان دالا على كراهتها
او استحبابها نعم لو كان دالا على حرمتها فيتفرع الجمع بينه و
بين الدليل الاخر على الوجه المذكور على ما اخترناه من جواز الا

[illegible] في المغصوبة

المتقدمة المحرمة المتاخرة فروع ونحن نذكر جملة منها
منها الحكم بصحة من توضا بالاغتراف من الانية المغصوبة
كما مرّ شرحه ومنها ما ذكره المحقق الثاني على ما حكي عنه في
مناسك منى اعني الحلق والذبح والرمي من ان من عصى و
خالف الترتيب صح نسكه المتاخر الى ان قال ثم قاس عليه
صحة صلوة المديون المطالب بالدين المتمكن من ادائه اذا عصى
واشتغل بالصلوة في سعة الوقت قال سيدنا الاستاد دام ظله
وهذا يجري في كل عبادة موسعة مزاحمة لواجب مضيق كالصلوة
بالنسبة الى ازالة النجاسة اذا تركها واشتغل بها في سعة
الوقت وغير ذلك من الامثلة للواجب المضيق الضد الموسع
ومنها ما ذكره المشهور من صحة صلوة الماموم اذا خالف الامام
فيما يجب عليه متابعته حيث قالوا انه اثم لكن صحت صلوته
وجميع تلك الامثلة لا وجه للقول بالصحة فيها الا البناء على ما
اخترناه كما لا وجه للقول بالفساد الا البناء على مخالفته نعم
يمكن توجيه الفساد في الاخير كما قيل من جهة تعلق النهي بالجزء
الذي ياتي به بعد عصيان المتابعة فيفسد الكل لان النهي
عن الجزء مستلزم للنهي عن الكل فتامل ايقاظ اعلم ان تعليق
الحكم على الشرط المتاخر على القول بجوازه لا يختص بالوجوب بل يجري

في سائر الاحكام

في سائر الاحكام التكليفية كما لا يخفى بل في الوضعية باسرها
ايضا ومن هذا الباب تعلق صحة العقد الفضولي على
الاجازة المتاخرة على القول بكونها كاشفة كما اشرنا
اليه سابقا ثم ان لازم التعليق على هذا الوجه كون وجود
المعلق عليه فيما بعد كاشفا عن حصول المعلق من قبل و
لازم ذلك ترتب جميع الاحكام المترتبة عليه شرعا
بعد وجود المعلق عليه قبل وجوده اذا علم حصول المعلق
عليه فيما بعد كما علمت من مطاوي كلمات المتقدمة لكن
لا يخفى ان التزام كون الاجازة من هذا القبيل لا يخلو عن اشكال
فان لها على هذا التقدير لوازم يشكل الالتزام بها منها
جواز تصرف الاجازة فيما انتقل اليه مع علمه بان المالك
سيجيز كاد ان يكون مخالفا للاجماع مع مخالفته للادلة
العقلية والنقلية منها قوله لا يحل مال امرء الا بطيب
نفسه فانه يدل على عدم جواز التصرف قبل تحقق الاجازة
لعدم حصول الطيب وهكذا نظائره من الاخبار ومنها
عدم جواز بيع ما باعه الفضولي فانه ايضا كاد ان يكون
مخالفا للاجماع الى غير ذلك من اللوازم الباطلة فتدبر
وقد ذهب بعض المحققين من متاخري المتاخرين في فقهه

على ما حكي عنه الى كون الاجازة كاشفة والتزم باللوازم
الاول وهو جواز تصرف الاصيل وظهر ما فيه مما بينا
وقد ينقسم الواجب باعتبار اخر الى النفسي والغيري والذي
ينبغي ان يعرف به الغيري بحيث يسلم عما يرد على ما عرفه
به بعضهم هو ان يقال انه ما يكون وجوبه لاجل واجب اخر
اي لكونه مقدمة لامتثال واجب اخر فعلى هذا لا يحتاج
لزوم ايجاده الى الخطاب من الشرع لكونه معنونا بعنوان
المقدمة الذي يحكم العقل الى ايجاده ولو فرض ورود
خطاب من الشرع فهو لا يكون الا ارشاديا محضا
او بيانا لكون الشيء مقدمة كما في المقدمات الشرعية
التي لا سبيل للعقل الى توقف الواجبات عليها مثل
قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية وامثاله
والواجب النفسي بخلافه فعلى هذا ينطبق الحد على مقدمات
الواجب كلها ولا يشمل غيرها اصلا ولا بد ان يكون
كك فان الظاهر بل المقطوع به ان مرادهم بالواجب الغيري
اصطلاحا ذلك لا غير وان كان يصح اطلاقه ايضا على ما
كان الغرض من وجوبه التوصل الى مصلحة حاصلة في غيره
بعينه لكنه خارج عن محل الكلام وبالجملة نخرج بقولنا

لاجل واجب

لاجل واجب اخر ما كان الداعي الى وجوبه حصول غاية
وغرض من الاغراض ولو كان ذلك الغرض والغاية هو التكليف
التكليف الاخر كما قيل في وجوب الغسل على الجنب والحائض والنفساء
في ليلة الرمضان واداء عن لزوم تقدم وجوب المقدمة على
وجوب ذيها كما عرفت سابقا مع ما فيه ومن عرف الواجب
الغيري بانه ما يكون وجوبه لاجل الغير يرد عليه النقض بجميع
الواجبات النفسية لانها انما وجبت لاجل الغير وهو غاياتها
المترتبة عليها كالتقرب ونحوه ثم ان لازم الواجب الغيري
سقوط الوجوب عنه اذا وجد في الخارج باي وجه اتفق
الا انه اذا كان عبادة ليس هو بذاته مقدمة بل المقدمة
هو متقيدا بكونه واقعا على وجه الطاعة فلا توجد
بدون قصد الامتثال من جهة انتفاء المقيد بانتفاء
قيده ولازمه ايضا انه لو وجده المكلف قبل زمان
وجوب الواجب الذي هو مقدمة لذلك وكان واجدا
له الى ان دخل وقت ذلك الواجب سقط وجوبه ولا يلزم
اعادته ثانيا ممن توضا قبل الوقت استحبابا وقلنا بكونه
رافعا فلا حاجة الى اعادته بعد دخول وقتها فان ما يتوقف
عليه اباحة الدخول في الصلوة انما هو كون المصلي متطهرا

عند الدخول وهذا امر حاصل من ذلك الوضوء فيرجع
الامر بالاخرة الى تحصيل الحاصل ثم انك قد علمت ان الحكمة
الباعثة على وجوب الواجب الغيري انما هو كونه مقدمة
لامتثال واجب اخر فمهما تحققت تلك الحكمة في شيء يترتب عليه
ذلك الوجوب عقلا ولو لم يكن هناك امر من الشارع كما
انها اينما انتفت لا يعقل الوجوب الغيري هناك ومن
هنا ظهر فساد ما ذهب اليه بعضهم من منع وجوب مقدمة
الواجب بالوجوب الغيري الا ما دل دليل شرعي على وجوبها
كالوضوء ونحوه وتوضيح فساده انه لو فرض خلو الوضوء
ونحوه مما اعترف هو بوجوبه الغيري بمقتضى الادلة النقلية
عن تلك المصلحة فلا يعقل ايجاب الشارع اياه لاجل المقدمة
للغير وان فرض وجودها فيه وان ايجابه لذلك فلا يعقل
الفرق بينه وبين سائر الموارد من المقدمات التي لم يرد
من الشارع خطاب على وجوبها لوجود ذلك في كل واحد منها
بعينها من غير نقصان فيها وبالجملة الوجوب الغيري لشيء قد
يثبت من الشارع كما في المقدمات الشرعية التي لا سبيل
للعقل على معرفة كونها مقدمات وقد يثبت بالعقل كما
في المقدمات العقلية والعادية وكيف كان فلا يعقل التفصيل

فيه بين المقدمات

فيه بين المقدمات بعد احراز كونها متساوية من حيث
المقدمية ولا ثبوته فيما خلا عن تلك الحيثية ثم ان مادة
الوجوب والهيئة الموضوعة لها وهي صيغة افعل وغير
هما من اسماء الافعال الدالة على ما يدل عليه المادة والهيئة
هل هي حقيقة بحسب الوضع اللغوي والعرفي في الوجوب
النفسي او انها للاعم منه والغيري الحق هو الثاني فانا لجأنا الى
العرف وكذا وجداننا في مقام التخاطب مع قطع النظر عما يوجب
صرف اللفظ الى النفسي يتبادر منه القدر المشترك بينهما الا
ما يقبل الاتصاف بهما وهو دليل الوضع نعم يجب حمل تلك الالفاظ
عند الاطلاق على الوجوب النفسي اذا كان المقام جامعا
لشرائط صحة التمسك بالاطلاق من كونه مقام بيان
تمام مقصود المتكلم مع خلوه عن افادة ما يوهم ارادة المقيد
وهو الوجوب الغيري فيما نحن فيه فيحكم ح بمقتضى قاعدة الحكمة
من قبح تفويت الغرض ونقضه ان المراد هو المطلق وهو فيما
نحن فيه الوجوب النفسي فان الوجوب النفسي والغيري كليهما وان
اشتركا في كون كل واحد منهما مقيدا بعلته كما هو الحال في
سائر الموجودات من الممكنات حيث ان كل منها مقيد بعلته
بمعنى ان وجودها ليس على كل تقدير بل انما هو على تقدير وجود

علتها الموجدة لها الا ان الوجوب الغيري انما هو مقيد
بعنوان غير مقيد به النفسي وهو كونه لاجل واجب اخر كما
عرفت في حده فيكون نسبته الى النفسي من نسبة المقيد
الى المطلق فيجري فيهما ما يجري في المطلقات والمقيدات
ويكفيك شاهدا على ذلك لو تعلق غرض المتكلم ببيان
الوجوب الغيري لا يكفيه ايراد اللفظ مجردا عن التقييد
بكونه لاجل واجب اخر بحيث لو عبر عن مقصوده بذلك اللفظ
المطلق لكان مخلا لغرضه بخلاف ما لو كان مراده الوجوب النفسي
وتعلق غرضه ببيانه حيث انه يكفيه التعبير عنه باللفظ
من دون حاجة الى التقييد بكونه نفسيا وكيف كان فلا
ارتياب في وجوب حمل تلك الالفاظ عند الاطلاق على
النفسي لعدم ذكر القيد اذا كان المقام مقام بيان المراد
من جهة النفسية والغيرية بان يحرز من حال المتكلم كونه
في هذا المقام وان كان احراز ذلك لقلة موارده في غاية الاشكال
ثم انه يمكن دعوى ظهور تلك الالفاظ الدالة على الوجوب في
النفسي منه عند الاطلاق من جهة الانصراف بسبب اكملية
النفسي الموجب لكان الوجوب منحصرا فيه بحيث لا يرى في
غيره بل ويمكن دعوى ظهور الطلب الوجوبي في النفسي ايضا من غير

جهة

لكان مخلا له

لانه لا يترتب على بيان النفسية والغيرية فائدة غالبا منه

جهة الانصراف وهو جهة ظهور حال الطالب فان الظاهر من
حال الطالب لشيء انما هو كونه محبوبا وغرضا نفسيا في ذلك المطلوب
لا كونه مقدمة لحصول غرض له حاصل في غير ذلك المطلوب فهذا
يوجب ظهور اللفظ في كون المراد هو النفسي ولو لم يكن في المقام
شيء من اسباب الانصراف ولا ريب ان الظهور المستند اليه
اقوى مما استند الى بعض المراتب من مراتب الانصراف كما
لا يخفى على المتامل ثم لا يخفى ان قاعدة الحكمة الموجبة
لحمل المطلقات على المعاني المطلقة لا توجب ظهور اللفظ
المطلق في ارادة المعنى المطلق ولذا لو ورد خطاب اخر على
ارادة المقيد ولو باضعف الظهورات اللفظية لا تعارض بينه
وبين تلك المطلقات بل هو وارد على اطلاقها نظرا الى ان
موضوعها انما هو عدم البيان ومع ذلك الخطاب يرتفع هذا
الموضوع الذي هو مناط القاعدة المذكورة وهذا واضح بخلاف
ما لو حملناها على المعاني المطلقة عند الاطلاق من جهة
الانصراف او الظهور المذكور فانه ح لاجل ظهور اللفظ
في كون المراد هو المطلق يكون السبب للانصراف او الظهور الحالي
قرينة عليه ومنشأ هذا الظهور ولذا لا يتوقف حمل المطلق
على المعنى المطلق على احراز كونه واردا في مقام البيان بل انما هو ظاهر

فى ارادته من اول الامر فعلى هذا لو ورد خطاب منفصل على ارادة المقيد يقع التعارض بينه وبين ذلك الظهور فلاحظ قاعدة التعارض وان شئت قلت ان ملاحظة قاعدة الحكمة بعد احراز مقام البيان يظهر ان مراد المتكلم هو المعنى المطلق لكن ليس هذا الظهور ح ناشيا من اللفظ ولو بسبب القاعدة بل انما هو ظهور خارجى ناش عن امر خارجى كظهور ان المراد هو المعنى الفلانى من الخبر بملاحظة شهرة الفتوى مثلا هذا بخلاف الظهور من جهة الانصراف او الظهور الحالى اذ لا ريب انهما يوجبان لظهور اللفظ فى ارادة المعنى المطلق من اول الامر فيكون ذلك الظهور من الظهورات اللفظية المعتبرة ثم ان المحققين على ان المطلقات انما هى موضوعة لنفس الطبائع المهملة الصالحة لجميع الاعتبارات الطوارى من القيود بحيث لم يلحظ فيها اعتبار كونها مطلقة ايضا فالى عدم ملاحظة اعتبار سائر القيود وارادة المقيدات من تلك الطبائع منها لا يوجب صيرورتها مجازا ح لاستعمالها ح فيما وضعت له فان وجوده فى ضمن المقيد لا يقدح فى كون استعمال اللفظ فيه حقيقة اذ المفروض انه معنى لا بشرط يصلح للالف شرط نعم لو اريد الخصوصية من حاق اللفظ فيكون مجازا لانه لم يوضع

لذلك المعنى

لذلك المعنى بتلك الخصوصية بل مع قطع النظر عنها لكن الظاهر ان ارادة الخصوصيات فيما اذا كان المراد هى المقيدات ليس من حاق اللفظ بل انما هى باخر كاحد اسباب الانصراف او قرينة اخرى فتكون افادة المقيدات اقول وهذا هو الحق الذى ينبغى ان يعتمد اليه وفاقا لشيخنا الاستاد وسيدنا الاستاد فعلى هذا يكون الحال فى المطلقات المحمولة على المعانى المطلقة التى هى فرد من تلك الطبائع المهملة كالمطلقات المحمولة على الافراد الشائعة او الكاملة من جهة الانصراف على الحالة فيهما فيما اذا حملت عليها من جهة قاعدة الحكمة بالنظر الى ثمرة الآتية بين كون الوجوب موضوعا للنفسى او كونه للاعم وانه محمول على النفسى من باب قاعدة الحكمة اذا جرت فى نعم قد قيل ان الانصراف من قبيل المجاز بمعنى ان اللفظ مستعمل فى خصوص المعنى المنصرف اليه وقد يقال انها من جهة الوضع فى العرف بمعنى ان المطلقات فى الاصل وان كانت موضوعة للطبائع المهملة لكنها فى العرف نقلت الى ما ينصرف اليه وعلى هذين القولين اى على اى منهما يخالف حكم المطلقات

المنصرف باحد اسباب الانصراف على المعانى المطلقة او الافراد او غيرها حكمها اذا حملت على المعانى المطلقة من جهة قاعدة الحكمة المذكورة بالنظر الى الثمرة الآتية لكن لا يخفى على المتامل فساد هذين القولين كليهما ثم انه ليس من الخلاف فى ان الانصرافات من قبيل تعدد الدال ووحدة المطلوب كما هو المختار عندنا او انها من قبيل المجاز كما هو قول بعض او من باب الوضع العرفى كما هو مذهب الاخرين الخلاف فى ان ظهور الامر وغيره مما يدل على الوجوب فى الواجب النفسى هل هو من باب تعدد الدال ووحدة المطلوب ومن باب المجاز او الوضع العرفى لكون المقام من افراد ذلك الخلاف والمختار هنا هو المختار ثمة ويتفرع على هذا الخلاف اختلاف المراد فى المفهوم فيما اذا وقع الامر ونحوه مما يدل على الوجوب فى حيز ما يفيد الانتفاء عند الانتفاء من الشرط والغاية والوصف على القول بالمفهوم له فعلى ما اخترنا من كون المراد من اللفظ هى نفس الطبيعة المهملة وان افادة الخصوصية انما هى بدال اخر فيكون المفهوم فى المقام هو انتفاء مطلق الوجوب الاعم من كل من النفسى والغيرى واما على القولين الاخيرين فيكون هو

انتفاء

انتفاء الوجوب النفسى بالخصوص والسر فى ذلك ان قاعدة احد المفهوم هى نفى الحكم المراد من اللفظ فى المنطوق عن غير مورد القيد ولما كان المراد منه على المختار هو مطلق الوجوب فيكون المنفى ح هو بالخصوص فهذه الثمرة تامة بين ما اخترنا وبين كلا القولين الاخيرين واما بين هذين فهى منتفية جدا كانتفائها بين ما اخترناه من ظهور الامر فى النفسى عند الاطلاق من غير جهة قاعدة الحكمة وبين ظهوره فيه من جهة تلك القاعدة ثم ان من ذهب الى ظهور الامر مرادفة فى الوجوب النفسى موافق للقائلين بذينك القولين من حيث تلك الثمرة المذكورة فافهم تنبيه اختلفوا فى ان امتثال الواجب الغيرى وايقاعه على وجه الطاعة من جهة وجوبه الغيرى هل يتوقف على وجه الطاعة قصد ترتب ذلك الغير عليه بان يفعله لاجل التوصل به اليه فلا بد من العزم الجزمى على ايجاد ذى المقدمة اولا بل يكفى ايجاده باى وجه اتفق ولو كان شاكا فى ايجاده لذى المقدمة بعد بل ولو كان عازما على عدمه ايضا ذهب جماعة على ما حكى عنهم الى الثانى ولخون الى الاول وهو الحق والذى يمكن ان يكون سندا للاولين ان الامر الناشى عن الامر بذى المقدمة انما تعلق بذات المقدمة

لا لها بعنوان كونها مقدمة فاذا كان المطلوب منه هو الذات
واتى به بداعى ذلك الامر الغيرى بوصف كونه امرا غيريا واتى
يجرى مثله فى الواجبات النفسية ايض حيث ان كل واجب له
داع لا محالة وهو قد يكون واجبا اخر كما فى المقام وقد يكون
امرا اخر غير الواجب كسائر المصالح الداعية الى الامر فلو لزم
قصد داعى الامر ايض وجب قصدا بقاع الواجبات النفسية ايض
بداعى الامر النفسى بوصف كونه نفسيا او بوصف كونه ناشيا
عن المصلحة الفلانية لكون الفعل مقربا مثلا واللازم باطل
بالبديهة فالملزوم مثله والملازمة واضحة هذا غاية ما يمكن
ان يقال فى الاستدلال لذلك القول لكن ستعرف ضعفه مما
سيأتى ان الذى
يستفيد وجوبه العقل من وجوب ذى المقدمة انما هو عنوان
المقدمة لا غيره نعم لما راى ان ذات المقدمة لا تحصل الا بايجاد ما
يتوقف عليه فحكم لذلك بالملازمة بين وجوبه ووجوب ما
يتوقف عليه من حيث انه المتوقف عليه الواجب لا وجوب
ذات المقدمة وان كان الثانى لا ينفك فى الخارج عن ذلك
العنوان ويسقط بها الوجوب الغيرى كيفما اتفقت اذا لم يكن
من العبادات او كانت منها لكن يمكن ايقاعها على وجه الطاعة

المحققة

المحققة العبادية اذا تعلق بها امر اخر نفسى وجوبى او ندبى
بان يؤتى بها لداعى ذلك الامر ولكن الكلام ليس فى السقوط
وليس فى تحقق الامتثال مط بل فى تحقق الامتثال من جهة وجوبها
الغيرى كما اشرنا اليه سابقا فاذا كان عنوان الوجوب الغيرى
هو المقدمة لا الذات التى هى مصاديقها فيتوقف صيرورة
الاتيان بتلك الذات امتثالا واطاعة لذلك الامر على ايجاد ها
بعنوان المقدمية فان الامتثال لا يحصل الا باتيان الفعل
بالعنوان الذى تعلق الامر به بذلك العنوان اذ لو قصد غير
ذلك العنوان من سائر العناوين الصادقة على هذا الفعل لم
يكن اتيا بالفعل بداعى ذلك الامر المفروض تعلقه بالعنوان
الذى تعلق به لا غيره فاذا لم يقع الفعل لداعى ذلك الامر فلا يقع
امتثالا له جدا فاذا لزم قصد ذلك العنوان اى عنوان المقدمية
فلا ريب ان قصده عبارة عن ايجاد الفعل بقصد التوصل
به الى ذلك الغير والا لم يكن قاصدا به البتة لا يقال ان الذى
ذكرت من لزوم قصد التوصل راجع الى التفصيل بين وجوب
المقدمة الموصلة وبين غيرها لان المراد بالمقدمة الموصلة
فى التفصيل الاتى هو ما يترتب عليها ذوها فى الخارج سواء
كان ايجادها بقصد التوصل الى ذيها اولا والذى نقوله فى المقام

انما هو لزوم قصد التوصل فى تحصيل الامتثال سواء ترتب
عليها ذوها فى الخارج ايض او لا يترتب لمانع كما هو واضح بحيث
لو اتى بالمقدمة به بقصد الترتب والتوصل لوقع ذلك امتثالا
واطاعة ولو لم يترتب عليها ذوها بعد فى الخارج لمانع
فاين هذا من التفصيل الاتى فان قيل ان الذى ذكرت
انما يتم فى المقدمات التى هى من العبادات ولم يات المكلف
بها لداعى اوامرها النفسية اذا كانت هى مامورا بها بالامر النفسى
اذ لو لم يكن لها امر اخر اصلا فلا سبيل لوقوعها عبادة
منحصر فى ايجادها بقصد الترتب والتوصل به الى الغير فيجب
اتيانها بهذا القصد والا لم يات بالمقدمات حيث ان وقوعها
على جهة الطاعة والعبادة ماخوذة فى مطلوبيتها الغيرية
ومقدميتها واما فى المقدمات التوصلية الموجب فعلها كيفما
اتفق لسقوط الامر الغيرى عنها فلا يلزم فيها ذلك فان المطلوب
فيها انما هو ذوات تلك المقدمات والا لم يكن معنى لكونه مسقطا
اذ لا يعقل كون غير المطلوب مسقطا للطلب فسقوط الطلب
بذواتها كاشف عن ان المطلوب هى فيحصل الامتثال والطاعة
بايجادها كيفما اتفقت اذ الامتثال ليس الا ايجاد المامور به
على وجهه قلنا ان المقدمات التوصلية وان كان ايجادها

كيفما

كيفما اتفقت مسقطا للامر الغيرى بها الا ان السقوط اعم من
حصول الامتثال اذ الاول يتوقف على ايجاد المامور
به على وجه يحصل به الغرض الداعى الى الامر به فى نظر
الامر ويحصل بمجرد وقوع الفعل على هذا الوجه بخلاف
الثانى فانه يتوقف مضافا الى توقفه على ما ذكر على شىء
اخر الا ترى انه لو امر المولى عبده باتيان الماء وكان
غرضه دفع العطش عن نفسه فاتى به العبد لتشهى نفسه
لا لداعى امر المولى لم يبق وجوب لاتيان الماء بل لحصول
غرض المولى بذلك الاتيان مع انه لم يمتثل ولم يطع قطعا
فنقول ان المقدمات التوصلية يمنع كون المطلوب فيها
نفس الذوات اولا بل المطلوب انما هو عنوان المقدمة
الصادق عليها كما فى المقدمات التعبدية ايض نعم يتوقف
وقوعها على قصد الامتثال على قصد ترتب ذيها بقرينة
ما مر واما سقوط الامر عنها بعد اتيانها بدونه فهو لحصول
الغرض وهو التوصل الى الامتثال ونسلم كون المطلوب فيها
هو الذوات ثانيا لكن بمجرد الامتثال بها كيف كان لا يحصل
الامتثال وان كان يسقط الامر لحصول الغرض وبالجملة
فسقوط الامر اعم من حصول الامتثال كما انه قد يكون اعم من

المطلوب ايض كاعمية المطلوب ايض من الامتثال كما في
انه قد يكون المطلوب اعم مما به يتحقق الامتثال بحيث
لا يلزم من وجوده تحققه اما اعمية الغرض من المطلوب
وهو كما في الواجبات التوصلية التي تحصل بايجادها باي وجه
اتفق كغسل الثوب مثلا حيث انه يحصل بدون قصد القربة بل
بلا قصد وشعور كالنائم بل يحصل بفعل الغير بحيث يسقط
الامر به لا ريب انه لا يعقل ان يكون المطلوب هو غسل
الثوب من المكلف حتى في حال الغفلة والذهول والنوم
اذ لا يعقل تكليف الغافل بل الطلب متعلق به حال الذكر
والالتفات لكن الغرض ليس غسل الثوب حال الذكر بل اعم
فلا يسقط الامر بايجاده كيفما اتفق وكيف كان فتحصيل الكلام
في الوجه المذكور لتوقف الامتثال على قصد الغير في الواجبات
الغيرية ان الفعل الذي يصدق عليه عناوين متعددة
اذا تعلق به الامر باحد تلك العناوين فلا يخ الحال عن انه اما ان
يتوقف تحقق ذلك العنوان على قصده كما في القيام حيث انه
مشترك بين عنوان التعظيم والاستهزاء مثلا ولا يتحقق
شيء من ذينك العنوانين الا بقصده او لا يتوقف لا شبهة
في وجوب قصد ذلك العنوان على الاول سواء كان الامر به

تعبديا

تعبديا او توصليا اذ على الثاني لا بد من ايجاد نفس المامور
به لا محالة والمفروض انه لا يحصل الا بقصده واما على
الاول فاذا كان الفعل من العبادات او من المعاملات
لكن اراد المكلف الاتيان به على وجه العبادة والطاعة
فلا ينبغي الاشكال ايض في توقف حصول الامتثال و
الطاعة على قصد ذلك العنوان الذي تعلق الامر
بالفعل من جهة ذلك العنوان بحيث يكون الداعي والمحرك
له الى ايجاد ذلك تحصيله لذلك العنوان وذلك لان اتيان
بالفعل لداعي امر المولى معتبر في تحقق الامتثال والطاعة
بالضرورة فلا يحصل الفعل في الخارج على وجه الطاعة
الا بان يكون الداعي الى الاتيان به هو امر المولى ولا ريب
انه لا يعقل كون الامر داعيا ومحركا للمكلف الى ايجاد
تحصيل غير العنوان الذي تعلق هو به بل انما هو محرك له الى
ايجاد تحصيل المتعلق هو به لا غير الا ترى انه لو امر المولى
عبده بالقيام بعنوان التعظيم لزيد عند مجيئه فاذا
جاء زيد فقام العبد لا لاجل تحصيل ذلك العنوان بل
لرفع التعب عن نفسه او للاستهزاء او لغير ذلك من
العناوين الصادقة على القيام لا يعد ممتثلا ومطيعا اصلا

وكذا لو امره بقتل عدوه فقتله لا لكونه عدوا للمولى
بل لاجل كونه عدوا لنفسه فاذا ثبت توقف الامتثال
على قصد عنوان الامر فلا بد من قصده ثم ان ذلك
العنوان قد يكون من المفاهيم المستقلة الغير المتوقفة
على ملاحظة امر اخر فلا حاجة اذا الى ازيد من قصد نفس
ذلك العنوان كما هو الشأن في الواجبات النفسية و
قد يكون من المفاهيم الغير المستقلة الحاصلة في غيرها
كالمعاني الحرفية فيتوقف قصد ذلك على قصد ذلك
الغير ايض فان التبعية والتطفل ماخوذ في ذلك العنوان
ح ومن المعلوم انه لا يمكن التابع بما هو تابع الا بقصد
متبوعه فيجب ح زائدا على قصد الاتيان بذات ذلك
العنوان القصد الى ذلك الغير الذي اخذت التبعية
بالنسبة اليه وبعبارة اخرى انه اذا كان ذلك من جهة التبعية
فالتبعية ماخوذة في حقيقته وواقعه فيجب تقييده
الغير الذي لوحظت التبعية بالنسبة اليه والا لم يكن
قاصدا لذلك العنوان اذ المفروض اعتبار التبعية في
حقيقته وقد مر وجوب القصد الى عنوان المامور به
في مقام الامتثال فاذا علم ذلك فنقول انه لا ريب في ان

الواجبات

الواجبات الغيرية باسرها انما يكون العنوان للامر الغيري
فيها هو عنوان المقدمية والتوصل بها الى الغير فتكون هي
باسرها من الامور التبعية بالنسبة الى الواجبات النفسية
التي هي مقدمات لها فيتوقف الاتيان بها على وجه الطاعة
على قصد تلك الواجبات النفسية ايض بالتقريب المتقدم
انه لا شبهة في ان الامر الغيري المتعلق بالمقدمات
انما هو شان من شئون الامر بذي المقدمة وشعبة من شعب
ان العقل انما ياخذه منه فتكون حقيقة امتثاله امتثال
ذلك الامر المتعلق بذي المقدمة فيجب ح قصد ذلك الامر
هذا ما يحضرنا من الوجه لما صرنا اليه والمعتمد هو الوجه الاول
وبعده الثالث فافهم ثم انه يشكل الامر على ما اخترناه في
الحكم بصحة وضوء من توضا بعد دخول وقت العبادة الواجبة
المشروطة بالطهارة اذا لم يكن عازما على فعل تلك العبادة
في ذلك الوقت اصلا بل قصد بذلك الوضوء غاية اخرى غير
الاتيان بتلك العبادة حيث ان صحته متوقفة على وقوعه
على وجه الامتثال والطاعة والمفروض انه لم يات به بعزم
التوصل به الى ما هو مقدمة له فلم يقع لداعي ذلك الامر المقدمي
الناشئ من الامر بتلك العبادة فلم يقع طاعة من تلك الجهة

بمقتضى ما اخترناه واما ايقاعه بداعي امره الاستحبابي
فيقع صحيحا من هذه الجهة فهو غير ممكن اذ بعد تعلق
الامر الوجوبي به وهو الامر المقدمي الناشي من الامر بتلك
العبادة فلا يعقل بقاء ذلك الندبية ذاته الى التناقض
لاستلزامه اجتماع الحكمين المتناقضين في موضوع واحد
نظرا الى ان الوضوء حقيقة واحدة على المختار وليس كالغسل
ليكون بالنظر الى كل واحد من الغايات حقيقة على حدة
حتى يمكن بقاء امره الاستحبابي اذا اراد به غاية اخرى
فلا يكون اذا امر ندبي حتى يمكن ايقاعه بداعيه ليقع
صحيحا من جهته فلم يبق جهة صحة لذلك الوضوء اصلا لكن
التحقيق اندفاعه فان ارتفاع الامر الندبي قد يكون بانتفاء
المصلحة والجهة المقتضية له بامره وقد يكون لمزاحمة الامر الوجوبي
له من حيث تنافي فصله لفصله مع بقاء المصلحة والجهة
المقتضية له على ما كانت عليه اولا كما هو الحال فيما نحن فيه
ضرورة انه لا منافاة بين المصلحة المقتضية للوجوب وبين
المصلحة المقتضية الثانية جهة للاستحباب بل الاولى مؤكدة
للثانية جدا ولا بين الثانية وبين الامر الوجوبي قطعا وانما
المنافاة بين نفس الامرين من جهة تنافي فصليهما وعدم امكان

تحقق الامتثال

تحقق الامتثال من جهة الاستحباب انما هو في الصورة الاولى
واما في الثانية فهو تحصل بالاتيان بالفعل لداعي المصلحة
والجهة الاستحبابية بان يفعله لاجل تحصيل تلك المصلحة
فانه اذا ارتفع الامر من جهة مانعها جمع بقاء المصلحة
المقتضية له لم يكن المحبوبية ساقطة عن ذلك الشي بل هو
في تلك الحال ايض محبوب الامر والاتيان به مطابق لغرضه
فيعد ذلك لذلك اطاعة وامتثالا وبالجملة الاطاعة لا
ينحصر في صورة وجود الامر فعلا بل يعم صورة وجود الشاء
وبعبارة اخرى الاطاعة والامتثال بيد و رمدار صدق
التعبد الذي معناه بالفارسية بندكى كردن وهو انما
يكون بالاتيان بغرض المولى والاتيان بالفعل في صورة
وجود الامر انما يعد اطاعة لكونه اتيانا بغرضه وتحصيلا
له وهذا موجود في صورة عدم الامر مع بقاء المصلحة
والمحبوبية فافهم بقي هيهنا شيئان ينبغي التنبيه عليهما الاول
انه اذا علم وجوب شي من العبادات وتردد بين كونه نفسيا
او غيريا فمقتضى قاعدة الشغل الاتيان به على وجه جامع
الامتثال الغيري ايض وهو انما يكون بالقصد الى ايجاد ما
يحتمل كونه مقدمة له ايض فانه لو اقتصر على امتثال الغيري

او النفسي لا يقطع بوقوع الفعل على وجه الطاعة على
فرض الاقتصار فيجب عليه الجمع بين وجهي الامتثال تحصيلا
للبراءة النفسية ومن هنا تبين الفرق بين صورة الشك
والتردد في كون شي واجبا نفسيا او غيريا وبين صورة العلم
بكونه واجبا من جهتين فان الامر من كل واحد منهما
فيكون الاتيان على الامتثال من تلك الجهة محققا لوقوع
الفعل على وجه الطاعة قطعا فان قيل انه كما يجب مراعاة
جهة الغيرية وامتثالها كذلك يجب مراعاة جهة النفسية وامتثالها
وهاتان الجهتان متضادتان لا يمكن اجتماعهما في الحقيقة
فلا يمكن الجمع بين الامتثالين في ايجاد واحد للفعل بل يجب
تارة ايجاده بعنوان كونه واجبا نفسيا واخرى بكونه غيريا
قلنا ان المطلوبية نفسيا ليس بشرط عدم الغير بل انما هو
لا بشرط فلا ينافي قصد الغير ايض والا لما صار القصد
الى واجب نفسي لغيره فيما بعد حين الاشتغال بواجب نفسي وهو
باطل بالضرورة فان قيل ان مجرد القصد الى فعل الغير
ليس محققا للامتثال الغيري بل انما يحققه اذا كان على
وجه يكون هو المحرك لايجاد هذا الفعل والا لم يكن ايجاده
اتيانا بعنوان المقدمية من حيث المقدمية وقد مر لزوم

الاتيان به

الاتيان به بهذا العنوان في مقام الامتثال فلا بد من
تكرار العمل كما مر قلنا ان ما ذكر انما هو مسلم في صورة
العلم بكون ذلك مقدمة لذلك الغير واما في المقام الشك
فيكفي مجرد قصد الاتيان به ايض اولا للنفي في ذلك تامل وتوانز ل
فلا حوط هو التكرار على الوجه المذكور ثم انه يشكل الامر في العبادات
المرددة بين الاقل والاكثر الارتباطيين من الاجزاء على القول بالتمسك
باصالة البراءة في الزائد المشكوك فيه فان الاجزاء الباقية المتيقنة
مرددة بين كونها واجبة نفسية وبين كونها واجبة مقدمة للكل
المؤلف منها ومن الاجزاء الباقية المنفية باصالة البراءة ضرورة
ان اصالة البراءة انما تنفي التكليف والعقاب عن الزائد المشكوك
فيه ولا يصلح لتعيين المامور به حتى يثبت كون المامور به هي الاجزاء
والشرائط الباقية فيثبت بذلك كون الباقية واجبة نفسية و
حاصل الاشكال وخلاصته انه بعد البناء على عدم الاتيان بالاجزاء
المشكوك فيها اعتمادا على اصالة البراءة لا يتحقق تحقق الامتثال
الغيري وان بني على الاتيان بها ايض فهو راجع بالاخرة الى الالتزام
بمقتضى الاحتياط لا اصالة البراءة لكن التحقيق ان هذا الاشكال
انما يرد على من تمسك بالبراءة في نفي الزائد مع التزامه بكون الامر
منجزا على كل تقدير حتى على تقدير كون الواجب في الواقع هو الاكثر

لكن على المختار من ان التكليف به انما يكون منجزا موجبا لاستحقاق العقاب على الترك لو كان الواجب في الواقع هو الزائد ولزوم الاتيان به انما هو لاجل تمامية الحجة بالنسبة اليه في بيانه فلا مجال لهذا الاشكال

اصلا فانا مامونون بحكم العقل من العقاب على الاكثر لو كان هو المكلف به في الواقع مع عدم بيانه لنا والتكليف بالباقي واستحقاق العقاب عليه من جهة كونه جزءا من ذلك الاكثر غير معقول بعد ارتفاع التكليف والعقاب عن الاكثر فلا يجب علينا مراعاة الجهة الغيرية في تلك الاجزاء المنفية الباقية فهي الاقل حتى يجب علينا قصد ما يحتمل كون ذلك مقدمة له ليرد الاشكال وانما الواجب علينا بحكم العقل مراعاة جهة وجوبه النفسي فياتي به بحجة لداعي وجوبه النفسي لاحتمال فافهم

انه هل الحالة استحباب الغيرية من جهة توقف الامتثال على قصد الغير وعدمه هي الحالة في الواجبات الغيرية او لا لا شبهة في عدم حصول الامتثال اذا اتى بها مع العزم على ترك ذلك الغير المترتب او على عدم ايجاده بها واما اذا اتى به لاجل احتمال فعل ذلك الغيرية فيما بعد فقال سيدنا الاستاد لا يبعد صدق الامتثال بذلك

ولا يرد عليه

ولا يرد عليه ما ورد على الواجب الغيري في هذه الصورة من عدم امكان اجتماع التجري مع الاطاعة وانه لا تجري في المندوبات اصلا للاذن في تركها بلا مانع من تلك الجهة لكن في النفس قد علما ايماء من مطاوي كلماتنا السابقة مع زيادة على بعض منها الاول ان الثمرة بين القولين في قصد الغير في الواجب الغيري في مقام الامتثال يظهر في العبادات التي كان جهة امتثالها منحصرة في الغيري بمعنى انه ليس لها امر سوى الغيري او غير منحصرة فيه لكن المكلف لم يرد ايقاعها وامتثالها من غير جهة الوجوب الغيري فعلى ما اخترناه من لزوم قصد الغير لا يقع الفعل طاعة اصلا اذا لم يكن مع ذلك القصد وعلى القول الاخر يقع الطاعة فيكون مبرئا للذمة ومحققا لشرط تلك المشروطة بذلك الفعل ومن امثلة ذلك التي ذكرها بعضهم بل جمع على ما نسب اليهم وضوء من عليه الصلوات مع عدم ارادته لفعلها بذلك الوضوء بل ارادته غاية اخرى غير الاتيان بها كان فعله للزيادة او لقراءة القران ونحوهما وهذا مما انحصر الامتثال فيه في الوجوب الغيري فان الظاهر ان الوضوء حقيقة واحدة مع تعدد غاياتها

وليس هو لغاية معينة مخصوصة حقيقة غيره مع غاية اخرى كما ان الحال كذلك في الغسل حيث انه بالنسبة الى كل غاية حقيقة متحدة معه مع غاية اخرى فغسل الجنابة غير غسل الزيارة وهو لمس الميت غيره للحيض او النفاس او الاستحاضه بخلاف الوضوء حيث انه مع كل غاية حقيقة متحدة معه غاية اخرى ولا ريب انه اذا كان حقيقة واحدة فلا يعقل بعد تعلق الوجوب الغيري به ثبوت حكم اخر ندبي كما مرت سابقا بل الامر العقلي به انما هو الغيري لا غير فتكون جهة الامتثال فيه اذا منحصرا في الغيري نعم يجري فيه التوجيه المتقدم فصحة وضوء من توضا بعد دخول وقت العبادة الحاضرة مع عدم ارادته لفعل تلك العبادة بذلك الوضوء فلا تغفل

الثاني انه لا يختص الاشكال المتقدم في الوضوء بعد دخول وقت العبادة الحاضرة المشروطة به اذا لم يرد ايقاع وايجاد تلك العبادة بالوضوء فقط بل يجري في كل غسل من الاغسال المشروطة بها العبادات الواجبة بعد دخول وقتها اذا وقعت تلك الاغسال لا لاتيان تلك العبادات فان كل واحد من تلك الاغسال حقيقة واحدة

بالنسبة لا

بالنسبة الى قبل دخول وقت العبادة للمشروطة به وبعده يكون مستحبا في الاول وواجبا في الثاني من باب كونه مقدمة للواجب ففي الثاني لا يعقل الامر الاستحبابي فيه لما مر في الوضوء بعد دخول الوقت فغسل الجنابة مثلا قبل دخول الوقت العبادة المشروطة به مستحب وبعده واجب مقدمة لها لا غير فيجري فيه الاشكال المتقدم في الوضوء اذا لم يقصد به الاتيان بتلك العبادة المشروطة به لكنه مدفوع بما مر في دفعه عن الوضوء فتدبر ثم ان مما يتعلق بالوجوب الغيري انه ذهب بعض متاخري المتاخرين الى ان مقدمة الواجب لا يتصف بالوجوب والمطلوبية من حيث كونها مقدمة الا اذا ترتب عليها وجود ذي المقدمة لا بمعنى ان وجوبها مشروط بوجوده بل بمعنى ان وقوعها على الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب حتى انها ان وقعت مجردة عنه تجردت عن وصف الوجوب والمطلوبية لعدم وجودها على الوجه المعتبر بالتوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا شرط الوجوب حاصله ان الواجب بالوجوب الغيري ليس مطلق المقدمة اي ما يتوقف عليه وجود الغير

بل فرد خاص منه وهو ما يتعقبه ذو المقدمة ويتوصل
به اليه ولو بضميمة ومعونة امر اخر علي ان الحقيقة
هو الذي اختاره في تعريف الواجب الغيري والفرق بينه
وبين النفسي من ان التوصل بالواجب الغيري ما يكون مقدمة
له ماخوذ منه علي وجه التقييد بمعطان موضوع الوجوب
الغيري انما هو ما يتوصل به الي الغير من حيث كونه كك و
يكون الداعي والحامل علي الوجوب الغيري ايض هو التوصل
الي الغير والفرق بين الواجب الغيري والنفسي حيث ان الحامل في كل
منهما انما هو التوصل الي شيء اخر وتحصيله وهو في الواجب
هو وجود ذي المقدمة وفي النفسي الغايات الداعية
الي الامر به الا ان الحامل وهو التوصل مطلوب ايض و
ماخوذ في موضوع الطلب في الوجوب الغيري دون النفسي
بانه فيه خارج عن المطلوب وموضوع الامر بل الموضوع
فيه انما هو الفعل بدون تقييده بذلك والوجوه الثلاثة
التي ذكرها المستدل في هذا المقام كلها راجعة الي ذلك
وشواهد عليه وحاصل اولها ان الحاكم بوجوب المقدمة
انما هو العقل لا غير والذي يحكم هو بوجوبها ليس مطلق المقدمة
بل تلك المقدمة اي ما يتوصل بها الي الغير موضوع الوجوب

الغير

الغيري هو ذلك لا غير وحاصل ثانيها بتوضيح منا انه يجوز
عند العقل تصريح الامر الحكيم بعدم وجوب غير ما يتوصل
به الي الغير ولا يسلم التناقض بينه وبين امره بذي المقدمة
بخلاف تصريحه بعدم الوجوب ما يتوصل به اليه فانه مناقض
لامره بذي المقدمة وايض لو كان الموضوع في الوجوب الغيري
هو مطلق المقدمة ولم يلحظ فيه غير جهة المقدمية بوجود بل
التفصيل ولا لاختصاص الموصلة من المقدمات علي غيرها
مع فيما يكون المناط في موضوع الوجوب الغيري والموجود من
المزية فيها غير ملحوظ فيها اصلا بالفرض وحاصل ثالثها دعوي
شهادة الوجدان علي ان الموضوع لذلك الوجوب انما هو الموصلة
لا غير والوجهان الاخيران دليلان اجماليان ومن الشواهد
و الوجه الاول واحقيقة وهو دليل تفصيلي علي المدعي
هنا لكن الانصاف فساد هذا التفصيل كفساد مبناه وهو
كون الموضوع في الوجوب الغيري هو ما يترتب عليه ذو المقدمة
فان موضوعه علي ما نجده من انفسنا بعد المراجعة الي عقلنا
الذي هو المرجع في محل النزاع كما ارجع اليه ذلك المستدل هو
عنوان المقدمية اي ما يتوقف عليه الواجب كما ذكرنا في
التنبيه المتقدم من غير تقييد العقل اياه بالتوصل الفعلي

الي ذي المقدمة نعم هو غرض العقل في ذلك الامر الغيري المقدمي
بمعني ان العقل بعد ملاحظة الواجب وملاحظة انه لا يحصل
الا بامور يحكم بلزوم الاتيان بتلك الامور بعنوان كونها مقدمات
للواجب لغرض التوصل بها الي الواجب فحيثية التوصل الفعلي
وان كانت ملحوظة عند العقل الا انها تعليلية لا تقييدية
كما زعمها المستدل لنحو اذا وجدت المقدمة فهي متصفة
بالوجوب سواء تعقبها ذوها اولا فان الاتصاف به ومدار
انطباق الفرد الموجود علي المامور به والمفروض علي ما حققنا
انه هو بعنوان كونه مقدمة والمفروض الاتيان به علي هذا
الوجه فيكون منطبقا عليه ومتصفا بالوجوب جدا وكان
منشا اشتباه الحال علي المستدل انه راي لو اتي بالمقدمة
ولم يتعقبها ذوها تكون هي خالية عن الفائدة فزعم ان
العقل لا يكون كك ولم يتفطن ان الغرض غير المامور به
وان كل واحد من المقدمات لما لم يكن علة تامة لحصوله
فلو تحققت واحدة منها وحدها التجردت عن تلك الفائدة
وبالجملة منشا اشتباه الامر زعم كون الغرض من قيود المامور
به وقد عرفت فساده والحاصل ان هنا حيثيتين حيثية
المقدمية وحيثية التوصل الي ذي المقدمة والتقييدية

التي اخذت

التي اخذت قيدا في المامور به بالامر الغيري هي الاولي
واما الثانية فهي تعليلية فحسب وان شئت قلت ان
الامر متعلق بكل واحدة من احاد المقدمات بعنوان كونها
مقدمة لغرض التمكن من الوصول الي ذي المقدمة بمقدار
ما يحصل من تلك المقدمة من التمكن لا لغرض التوصل
الفعلي بها البتة فانه لا يحصل بها وحدها وانما هو يحصل
بمجموع المقدمات في تلك الغرض حاصل مع كل واحدة من
المقدمات علي تقدير وجودها فيكون المامور به حاصلا
مع ما يكون الغرض منه ايض وان شاء المستدل
ذلك الغرض حيثية تقييدية ومما حققنا ظهر فساد
تعريفه للواجب الغيري ايض فتدبر ثم انه قد يورد علي
ذلك المستدل بان ذلك التفصيل باعتبار اخذ قيد
التوصل في موضوع الامر الغيري يستلزم الالتزام بعدم
التفصيل والغاء ذلك القيد ويلزم منه الالتزام باحد
الامرين اما القول بوجوب المقدمة مط واما القول بعدم
وجوبها كك بيان ذلك ان المقدمة الموصلة مركب من جزئين
احدهما نفس طبيعة المقدمة وثانيهما القيد كما في سائر
المقدمات فيكون كل من الجزئين مقدمة لذلك المركب

الذي هو مقدمة الواجب داخل في محل النزاع لرجوعه الى كونه
مقدمة للواجب لان مقدمة مقدمة الشيء مقدمة لذلك
الشيء بالضرورة ونحن ننقل الكلام في الجزء الاول وهي الحصة الموجودة
من طبيعة المقدمة في ضمن ذلك المركب ونقول ان المفصل
اما القول ان يقول بوجوب تلك الحصة من باب كونها مقدمة لذلك
المركب الذي هو مقدمة للواجب ومن باب كونها مقدمة
للواجب بالاخرة اولا وعلى الاول فاما ان يقول بوجوبها
بوصف كونها موصلة الى ما هي مقدمة وهو ذلك المركب او
الواجب الذي هو مقدمة له او بدون اعتبار ذلك الوصف
لا سبيل الى اول هذين الشقين وهو القول بوجوبها باعتبار
ذلك الوصف نظرا الى انها ح مركب من الجزئين كالمركب الاول
ويكون كل جزء مقدمة له وننقل الكلام في الحصة الموجودة
في ضمن المركب الثاني فان قال ح بوجوبها باعتبار ذلك الوصف
ننقل الكلام الى المركب الثاني وهكذا فان بنى لي كل من المقدمة
تلك المركبات بوجوبها باعتبار ذلك الوصف يلزم التسلسل
وان وقف في مرتبة وقال في تلك المرتبة ما بعدم وجوبها اصلا
او بوجوبها مطلقا بالنسبة الى هذا الوصف فهو مع ما يرد عليه
من انه لا معنى للترقي الى تلك المرتبة الخاصة مع اعتبار ذلك الوصف

قولنا فهو مع ما يرد عليه مبتدا وخبره قولنا راجع منه
دم

في كل مرتبة متقدمة عليها والغاء اعتباره في تلك المرتبة
لعدم خصوصية في نظر العقل لبعض المراتب ومزية له على غيره
مما هو مناط حكمه بالوجوب المقدمي راجع الى احد الوجهين
الاخيرين وستعرف بطلانهما ايض واما ثانيهما فهو مستلزم
لوجوب القول بوجوب المقدمة مطلقا اذ لا خصوصية لبعض
المقدمات كما عرفت على بعض طبعا او وضعا او من حيث
كون بعضها مقدمة للواجب وكون البعض الاخر مقدمة
للمقدمة فاذا وجب هذه وجب لزوم مطلق المقدمات
للواجب واما الوجه الاخر وهو عدم وجوبه مطلقا فهو
مستلزم لعدم وجوب المقدمة مطلقا لما ذكر من عدم خصوصية
في نظر العقل بالنسبة الى بعض المقدمات هناك لكن الانصاف
عدم ورود ذلك على المفصل فان غرضه ليس وجوب
المقدمة الموصلة بقيد الايصال بان يكون ذلك الوصف
معتبرا في موضوع الوجوب بل غرضه وجوب ذات تلك المقدمة
الخاصة الممتازة عن غيرها بوجودها الخارجي كما هو الحال في
سائر الموجودات الخارجية واعتبار ذلك الوصف انما هو
من باب تعريف المقدمة الواجبة وهي تلك المقدمة الخاصة
به فيكون ذلك الوصف معرفا لا قيدا ماخوذا في موضوع الوجوب

المقدمي مع انه في نفسه غير معقول ايض فان وصف الايصال
ليس كسائر الاوصاف الصالحة لاعتبارها في موضوع
الحكم كما في الايمان في الرقبة المؤمنة ضرورة انه وصف
منتزع عن تعقب ذي المقدمة ووجوده بعد تلك
المقدمة فلو اعتبر في موضوع الوجوب المقدمي لكان
مستلزما لتعلق الامر المقدمي الغيري كنفس الواجب
النفسي ايض مع كون ذلك الوجوب الغيري ناشيا من الامر
النفسي المتعلق بذلك الواجب فيكون الواجب النفسي
من باب المقدمة لنفسه ايض وهو غير معقول بيان
الملازمة ان الامر بالمقيد امر لكل واحد من جزئيه
حيث انه مركب منهما ولا يحصل الا بهما فيجب تحصيل القيد
ايض من باب المقدمة كوجوب تحصيل ذات المقيد كذلك
وذلك المقيد اذا كان من الامور المتاصلة فلا اشكال
وان كان من الامور المنتزعة فيرجع وجوب ايجاده
الى وجوب ايجاد منشا الانتزاع في الحقيقة اذ لا حقيقة
للامر الا حتى يكون الواجب هو في الحقيقة فاذا بنينا
على اعتبار وصف الايصال في موضوع المقدمي مع انه
وصف منتزع من وجود ذي المقدمة الذي هو الواجب

النفسي فيرجع الامر بالاخرة الى وجوب ذلك الواجب النفسي
بالوجوب الغيري من باب المقدمة لنفسه هذا مضافا
الى ان الامر المقدمي يتعلق بالاجزاء العقلية بل
انما هو متعلق بالاجزاء الخارجية وذلك لان المقدمة
حقيقة انما هي الاشخاص لانها مما يتوقف عليها وجود
الواجب لا المفاهيم الكلية اذ لا توقف له عليها
اذ ليست هي من حيث هي مؤثرة في وجوده اصلا ولا ان
ان المقيدات وان كانت مركبة عقلا في ظرف الذهن
الا انها في الخارج بسيطة البتة وليس لها جزء حتى
يكون الامر بها امرا به من باب المقدمة بالمقدمة الموصلة
ليس لها جزءان في الخارج حتى ينقل الكلام اليهما بل هما امر
بسيط في الخارج فعلى هذا فلا وجه للايراد المذكور على
تقدير اعتبار صفة الايصال في موضوع الامر المقدمي
ايض فافهم اقول لا يخفى ان الجواب عن الايراد بجعل الوصف
غير مجد للمفصل فانه جعله قيدا في موضوع الامر
المقدمي الغيري كما ينادي تعريفه الواجب الغيري بانه
ما يكون الحامل على ايجابه التوصل الى الغير وبكون التوصل
ماخوذا في موضوعه بمعنى ان الواجب هو المقدمة بهذا

الوصف وبهذا فرق بينه وبين الواجب النفسى فال
انّ الواجب النفسى ما لا يكون الحامل على الايجاب فيه هو
التوصّل الى الغير ماخوذا فى موضوع الامر وكذا كلا
الاخير فى طى احتجاجه على ما صار اليه وهو انّ وجود
ذى المقدّمه بعدها شرط الوجود للمقدّمه لا شرط
الوجوب اذ لا ريب انّ الوصف المعرف لا دخل له فى
وجود شى اصلا وان كان لا ينفك عنه فيتجه عليه ايض
ما ذكرنا من عدم معقولية اعتبار ذلك الوصف لكونه
من وجود ذى المقدّمه ولا مدفع عنه اصلا على فرض
امكان دفع الايراد المتقدم بالوجه الثانى من الدفع
فتدبّر وقد ينقسم الواجب باعتبار اخر الى التوصّلى و
التعبّدى والاوّل ما يكون الغرض منه حصول نفسه
على اى وجه كان وبعبارة اخرى ما يكون الغرض منه الوصلة
الى نفسه كما يشعر به اسمه بحيث لو فرض تحققه ووجوده
على اى وجه كان لكان مطابقا للغرض والثانى ما يكون
الغرض منه وجوده على وجه التعبّد والامتثال لا مط
بمعنى انه لا يكفى وجود المامور به فى حصول الغرض بل
انّما يحصل اذا وقع على وجه التعبّد والامتثال وذلك

احسن ما عرفوهما به ثم انّ الواجب النفسى قد يكون فى
المعاملات وهى ما لا يتوقف صحتها على نيّة القربه وقد
يكون فى العبادات وهى ما يتوقف صحتها عليها وذلك
بان يكون المامور به نفس العبادة كما اذا امرنا بالسجود له
او الخضوع له او الركوع له وهكذا بان يكون وقوع تلك
الافعال قيدا للمامور به ومعتبرا فيه لا غرضا خارجا عن
المامور به كما فى الواجب التعبّدى فيكون الفرق بين هذا
القسم من التوصّلى وبين التعبّدى انّ هذا القسم ينقسم
عبادة بخلاف الواجب التعبّدى من الامر به فان قلت
انّ الفرق المذكور وهو انّ هذا القسم من التوصّلى
يقع عبادة الا بقصد الامتثال انّما يستقيم بناء على
وضع الالفاظ العبادات للاعم واما بناء على كونها انّما
للصحيح كما هو المختار فلا نظرا الى انّها لا تقع صحيحة الا
بقصد الامتثال ومع وقوعها معه تكون هى بمجرد وجودها
عباده قلنا قد حققنا فى محله انها على فرض وضعها
للصحيحة كما هو المختار يكون معناها هو ما يكون موضوعا
للامر واتّه لا بدّ ان يكون المراد بالصحيح هذا المعنى لا الموافق
للامر او للواقع على وجه التعبّد او الامتثال الذى مرجعه الى الموا

للامر اذ لا يعقل اعتبار ذلك من حيث كونه غرضا
خارجا عن المامور به مع افادته الخطاب باخر لعدم صلاحية
ذلك الامر لذلك والموضوع له لذلك حينئذ ايض اعمّ مما يقع
على وجه التعبّد والامتثال فلا يكفى وجوده بمجرده
لصيرورته عبادة بل انما يكفى اذا تحقق على وجه خاص و
من هنا ظهر انّ المامور به فى التعبّديات اعمّ من الغرض مط
سواء قلنا بكون الفاظ العبادات للصحيحة او للاعم وفى
التوصّليات امّا اخص او مساو كما فى القسم المذكور من
التوصّلى وهو ما يكون نفسه من العبادات ثم انك قد
عرفت الفرق بين الواجب التوصّلى وبين التعبّدى بما عرفنا
به من انّ الفرق بينهما انّ الاوّل ما يكون الغرض منه الوصلة
الى نفسه كيفما اتفق وانّ الثانى ما يكون الغرض منه ايقاعه
على وجه التعبّد والامتثال وقد يفرق بينهما من حيث
اللازم فانّ الاوّل يجوز اجتماعه مع الحرام دون الثانى والظاهر
ذلك انّ من اثار التوصّلى جواز وقوعه موردا للامر و
النهى بحيث يجتمعان فيه ومن اثار الثانى امتناع ذلك فيه
لكن لا يخفى فساد ذلك على من له ادنى تامّل ضرورة انّ مناط
امتناع الاجتماع الامر والنهى عند العقل على القول انّما هو

التناقض بين نفس الامر والنهى فى كونهما تعبّديا وذلك
يفرق ما اذا كان متعلقهما من التوصّليات او التعبّديات
فان امتنع مطلقا وان جاز جاز كذلك فالتفصيل غير
معقول وكون الغرض من التوصّلى الوصلة الى نفسه كيفما
اتفق ومن التعبّدى ايقاعه على وجه التعبّد لا يصلح لكونه
منشا للفرق فى حكم العقل بامتناع الاجتماع لوجود ما
هو المناط فى حكمه فى المقامين من غير فرق اصلا هذا لكن
الظاهر انّ مراد القائل بالاجتماع انّما هو سقوط الامر
بمعنى انّ الامر فى الواجب التوصّلى وان تعلّق بالمباح لكن
الاتيان بالفرد المحرّم من مصاديق الفعل المامور به يوجب
سقوط الامر عن الافراد المباحة هنا بخلاف التعبّدى
فانّ الفرد المحرّم لا يصلح لسقوط الامر عن المباح منه وهذا
المطلب حق لا غبار عليه والوجه فى ذلك انّ الغرض منهما
كما عرفت انّما هو حصول الفعل من المكلف لا مقيدا بوقوعه
منه على وجه الامتثال فيكفى فى ايجاد ما فى ضمن الفرد
المحرّم ايض وان لم يكف ذلك فى امتثال الامر حيث انه لا يصلح
لتعلّقه بالفعل بهذا الاطلاق فانّ النهى عن الفرد المحرّم
يمنع عن تعلّقه بالفعل على وجه الاطلاق بالنسبة الى هذا

التناقض

الفرد كما ان غفلة المكلف فيما اذا كان غافلا بالنوم او الاغماء
او غير ذلك مانع عن تعلقه به بالنسبة الى حال الغفلة مع
انه لو اتى معها بفعل لكان منطبقا على غرض الامر وموجبا
لسقوط الامر عن الفعل بعده وبالجملة الغرض من الواجب
التوصلي انما يكون على وجه يحصل بالاتيان بالفعل على
اي وجه اتفق بحيث لو لم يكن مانع خارجي عن الامر به بهذا
الاطلاق لكان مامورا به كذلك لتساوي جميع افراد الفعل
من الافراد الصالحة للامر بها وغيرها في تحقق المصلحة الداعية
للامر تلك الافراد الصالحة له التي يكون الغرض من الامر
حصولها فيكون الاتيان بغير الفرد المامور به محصلا لما
يحصل من الفرد المامور به من الغرض فيكون مسقطا للامر
عن ذلك الفرد لذلك لانه لا يبقى الامر بعد حصول الغرض
هذا بخلاف الواجب التعبدي فان الفرد الغير المامور به
فيه ليس مساويا للفرد المامور به في تحصيل الغرض منه حتى
يكون حصوله مسقطا للامر عنه لان الغرض منه انما هو الامتثال
وهو لا يحصل الا بايقاع الفعل بداعي الامر والفرد الغير
المامور به لا امر فيه حتى يوقع بداعيه فيكون منطبقا على
الغرض فعدم الامر بالفرد المحرم من الفعل حينئذ من جهة عدم

المقتضي في ذلك الفرد لا من جهة وجود المانع عن تعلق
الامر كما في التوصلي فان الغرض في التعبدي لا يحصل الا بالاتيان
بالفرد المامور به لا غير فمفهومه اما مساو للمامور به او اخص
كما مر اعتباره منا هذا لكن الانصاف ان كون الفرد المحرم
مسقطا للامر الغير المباح في الواجب التوصلي لا يصح القول
به مطلقا اذ ليس لازمه كون الغرض منه اعم من المامور به المتحقق
بالفرد المحرم فان كان عدم تعلق الامر بالفرد المحرم مطلقا
من جهة مزاحمة النهي عن ذلك مع بقائه على المصلحة الموجودة
في الفرد المباح ومساويته له في تحصيلها بل قد يكون الغرض
منه مساويا للمامور به ويكون عدم تعلقه بالمحرم من جهة
كونه لتلك المصلحة لا من جهة مزاحمة النهي وان كان
المفروض كونه كذلك وبعبارة اخرى يكون ذلك الفرد مشتملا
على جهة المبغوضية الموجبة للنهي عنه وليس كالقسم
الاول من حيث كونه مشتملا على جهة المحبوبية والمبغوضية
من المصلحة والمفسدة وروعي فيه جهة المفسدة فنهي عنه
لحصول تلك المصلحة المقصودة بغير ذلك الفرد من الافراد المباحة
حتى لا يعقل كونه مسقطا للامر عن الفرد المباح هذا مضافا الى
ان المامور به في بعض الواجبات التوصلية كالسعي لله والركوع وغيرهما

مما يكون من العبادات لا يمكن حصوله بالمحرم كما لا يخفى
فالغرض فيه مساو للمامور به لا محالة ثم انه اذا كانت المادة
المفروضة للامر مقيدة بالافراد المباحة فان ثبت تقييدها
بها اما من دليل خارجي غير النهي عن الفرد المحرم بان دل
على ان المقصود والغرض انما هو ايجادها في ضمن
الافراد المباحة او من ذلك النهي ولو بضميمة بعض
القرائن فلا اشكال حينئذ في كون الغرض مساويا للمامور به
فلا يحصل بالفرد المحرم واما اذا لم يكن المادة مقيدة
بل انما هي مطلقة فهل يجوز التمسك باطلاقها فيما
اذا كان المقام مقام البيان الذي هو شرط التمسك
بالاطلاق على اعمية الغرض وكون الغرض هو حصول
المادة كيف كان وان كان في ضمن فرد محرم او لا قد
يتخيل الثاني بتوهم ان التمسك بالاطلاق انما يصح
فيما لو كان المراد من المطلق المقيد لتوهم ارادة الاطلاق
نظرا الى اطلاق اللفظ وما نحن فيه كذلك فانه لا يتوهم
فيه ارادة الاطلاق مطلقا حتى في صورة اطلاق المادة
لكن الظاهر هو الاول لفساد التخيل المذكور فان
عدم تعلق الامر بشيء مع تعلقه بغيره قد يكون من باب

قصره على ذلك وتخصيصه به مع صلاحية المتعلقة
بذلك الشيء لولا التخصيص كما اذا قيل اكرم زيدا ان جائك
فان الامر المذكور صالح لتعلقه باكرام زيد مطلقا لولا
تخصيصه بالشرط المذكور بان يقول اكرم زيدا جائك
او لم يجئك وقد يكون من جهة قصور ذلك الامر وعدم
صلاحيته لشموله له بحيث لا يجوز للامر تعليقه بذلك البعض
وعدم تعلق الامر بشيء انما يكون كاشفا من خروجه عن
المقصود اذا كان على الوجه الاول واما على الثاني كما
هو الحال فيما نحن فيه فلا ولا يجوز القطع بكون المقصود
مقصورا على مورد الامر حينئذ بل يحتمل كونه اعم بحيث يشمل الفرد
المحرم فيتوهم ارادة كون المادة غرضا مطلقا فيصح التمسك
باطلاقها على اطلاق كونها غرضا فيما اذا كان المقام
جامعا لشرائط التمسك بالاطلاق وتوضيح المقال ان
القيود الطارية على المامور به على ثلاثة اقسام الاول
ما يلحقه قبل تعلق الامر به بمعنى انه من الامور التي
يلاحظها الامر ويجعلها قيودا للمامور به فيورد
الامر على ذلك القيد والثاني ما يلحقه بعد تعلق الامر به
بحيث لا يمكن تقييد المامور به قبل الامر وايراد الامر

على الفعل المقيد به بل لابد في افادة اعتباره فيه
من امر وهذا كالامتثال المعتبر في العبادات فانه
لا يمكن جعل المامور به مقيدا بكونه على وجه الامتثال
في الامر الاول بل لابد من امر اخر دل على اعتباره فيه
والثالث ما يلحقه بعد تعلق الامر ولا يمكن لحوقه له
قبله لكونه من الاوصاف المنتزعة عن الامر ككون
الشيء مطلوبا ومامورا به لا اشكال في جواز التمسك بالاطلاق
المادة في نفي القسم الاول وعند الشك في صورة اجتماع
شرائط التمسك وعلى كون الغرض اعم من المقيد بذلك
القيد المشكوك في اعتباره بانه مما يصلح لتقييد المادة
به ويتوهم الاطلاق من اطلاق المادة بالنسبة اليه
واما القسم الثاني فلا يجوز التمسك به على نفيه لانه
ليس من شانه تقييد المادة به بل لابد في تقييده من دليل
اخر والقيد المحتمل فيما نحن فيه اعتباره في المادة من جهة
كونها غرضا انما هو من القسم الاول فان الشك في المقام
المادة من جهة كونها غرضا هل هي مقيدة في نظر الامر
بكونها في ضمن الافراد المباحة او مطلقة ولا ريب ان
هذا التقييد مما يلاحظه الامر قبل الامر فلا مانع

من التمسك باطلاقها من هذه الجهة واما المانع
من جهة عدم تعلق الامر بها بالنسبة الى الفرد المحرم
فقد عرفت الكلام فيه فافهم ثم انه قد يفرق بين
الواجب التوصلي والتعبدي بكون الاول بحيث يسقط
بفعل الغير وبالفعل الغير الاختياري الصادر من المامور
بخلاف التعبدي فانه بحيث لا يسقط الا بفعل المامور
نفسه مع صدوره منه عن اختياره وشعوره به لكن
لا يخفى على المتفطن فساد ذلك الفرق بالاطلاق فان
ما ذكرنا بالنسبة الى التعبدي وان كان صحيحا على وجه
الاطلاق لكن بالنسبة الى التوصلي لا يصح كذلك فانه
انما يتم بالنسبة الى التوصليات التي يكون غرض الشارع
حصولها في الخارج من غير مدخلية لمباشرة المامور او
لاختياره وانما يكون امره بالمكلف من جهة غرضه لتوقفه
على سبب موجد له وهو من الاسباب الموجدة له بحيث
يكون هو وغيره من جهة السببية سواء واما بالنسبة
الى التوصليات التي لمباشرة المامور او لاختياره دخل
في تحقق الغرض منها فلا ولا يمكن القول بانحصار التوصلي
في الخارج في القسم الاول فان للمضاجعة مع الزوجة ووطيها

من الواجبات التوصلية فوق حد الاحصاء ثم انه هل يمكن هنا
ايضا في مقام الشك التمسك باطلاق المادة على اعمية
الغرض بالنسبة الى صدوره من الغير او من غير اختيار المكلف
كما مر في المقدمة المحرمة او لا لا شبهة في عدم جواز التمسك
باطلاقها على اعمية كونها غرضا بالنسبة الى فعل الغير فانها
وان كانت صادقة على فعل الغير ايضا الا ان ظاهر الامر كون
الغرض صدورها من خصوص المامور فان الظاهر
هو الطلب منه نفسه بحيث يوجب عند العقل الى تقييد
المادة وبعبارة اخرى انه
وان كان المامور به مطلق الا انه بعد ملاحظة طلبه من هذا
المكلف الخاص على ما هو ظاهر الامر فيكون المطلوب و
المقصود العقلية هو الفعل المقيد بصدوره من ذلك
المكلف الخاص واما الى فعل نفس المامور اذا صدر من غير
اختياره فالاولى التفصيل بين مراتب الصدور من غير اختيار
بجواز التمسك في بعضها دون اخرى بيان ذلك ان الفعل
الغير الاختياري قد يصدر منه على وجه يكون هو بمنزلة
كما اذا كان نائما مثلا فاخذ يده احد فضرب بها
اخر وقد يصدر منه على وجه المباشرة لكنه غير ملتفت الى

عنوان الفعل ولا الى اصله ولا الى مورده كما اذا كان نائما
او مغمى عليه فحرك يده فضرب به اخر وقد يصدر منه على
وجه المباشرة مع القصد الى اصل الفعل لكن مع عدم الالتفات
الى عنوانه ولا الى مورده الذي اوقعه عليه وقد يصدر
~~منه على وجه المباشرة مع قصده والتفاته الى اصل الفعل~~
~~لكن مع عدم الالتفات الى عنوانه ولا الى مورده الذي اوقعه~~
عليه وقد يصدر منه على وجه المباشرة مع قصده والتفاته الى
اصل الفعل وعنوانه مع عدم قصده الى مورده
قصد المامور ضرب زيد ضرب شخص خاص معتقدا بانه عمرو وضربه
وبان كونه زيد لا اشكال في صدق المادة على هذه الافعال
الاختيارية في جميع تلك المراتب لكن الظاهر انصرافها في ضمن هيئات
الافعال الى غير الصادر منها في المرتبة الاولى فانه يصدق
فيها انه لم يضرب وانما ضرب الذي اخذ بيده وضرب بها الغير فان
كان مامورا بضرب ذلك المضروب لم يكن ذلك مسقطا للامر
عنه فان ظاهر اضرب مثلا هو طلب الضرب منه على وجه المباشرة
فيكون الحكم في تلك المرتبة كما في فعل الغير وبالجملة المادة في ضمن الامر
الى ما ينصرف اليه في ضمن هيئتي الماضي والمضارع فيكون ايضا
المقصود هو هذا المعنى المنصرف اليه المادة فلا بد في سقوط الغرض

من احراز صدق انتساب المادة الى هذا الشخص المامور بصيغة
الماضي مثلا بان يصدق على الفعل الصادر عنه انه فعله حتى
يكون بالغرض من امر الغير ولا ريب انه لا يصدق في الصورة
المذكورة انه ضرب فلانا وانما يصدق ذلك بالنسبة الى الاخر
بيده الضارب بها ذلك الشخص الثالث وبعبارة اخرى ان ظاهر
الامر طلب الفعل من المامور نفسه على وجه يكون هو الموقع ايام
والموجد له فيكون الغرض بظاهر الامر هو الفعل الصادر عن نفسه
على وجه يصدق عليه انه اوقعه واوجده وهذا المعنى لا يصدق
في الصورة المذكورة على فعل الناتم المذكور وهذا في هذه المرتبة
واما في سائر المراتب فلا يبعد دعوى صدق الانتساب على الوجه
المذكور فيمكن التمسك باطلاق المادة فيهما على اطلاق الغرض
بالنسبة اليهما لصلاحية تقييدها بهما وتوهم الاطلاق لو
كان المراد المقيد مع عدم تقييد اللفظ وان لم يكونا صالحين
لتعلق الامر بهما الا انه لقصور الامر كما في الفرد المحرم فيكون
الفعل الصادر فيهما مبرءا للذمة عن التكليف بان الفعل لا
يلزم المكلف الى ازيد من اطاعة الامر بمعناها الاعم وهو
تحصيل غرض المولى حذرا من تبعة المؤاخذة والعقاب بانه
المدار في المؤاخذة واستحقاق العقاب لا ان مصاديق الغرض

مختلفة

مختلفة فانها في التوصليات على وجه لم يعتبر في حصوله قصد
الامتثال فيكفي العقل بايجاد الفعل ولو على غير جهة الامتثال
وفي التعبديات على وجه اعتبر في حصوله قصد الامتثال فيلزم
العقل بايجاده مقرونا بقصد الامتثال لتوقف حصول الغرض
عليه الذي هو المدار في استحقاق العقاب ثم انه اذا ثبت
وجوب شيء وتردد بين كونه تعبديا متوقفا حصوله على
قصد الامتثال وبين كونها توصليا غير متوقف حصوله
عليه فهل هنا اصل تشخص احد الامرين من جهة الامر او من الخارج
من الاصولية العقلية العملية او اللفظية من العموم و
الاطلاق فلابد من ايراد الكلام في مقامات ثلاثة الاول
في اقتضاء الامر لاحد الامرين وعدمه والثاني في الاصول
العقلية والثالث في العموم او الاطلاق المستفادين من الادلة
الشرعية فنقول اما المقام الاول فالحق فيه عدم ما
يقتضي تعيين احد الامرين اما عدم ما يقتضي التعبدية فواضح
لا يحتاج الى البيان واما عدم ما يقتضي التوصلية فلان الدال
عليها لو كان فهو اطلاق الهيئة او اطلاق المادة ولا شبهة
في بطلان التمسك بواحد منهما عليها اما الاول فهو لان
قصد الامتثال على تقدير اعتباره ليس من القيود الراجعة الى

الى الهيئة كما في الواجب المشروط من حيث التعبد عند الشك
واما الثاني فهو ان كان ربما يتوهم نظرا الى ان قصد الامتثال
على تقدير اعتباره من قيود المادة الا انه فاسد ايضا لان
صحة الاطلاق مطلق انما هي فيما اذا كان من شانه تقييده
بالقيد المشكوك في اعتباره وما نحن فيه ليس منه ضرورة
انه لا يعقل اعتبار قصد امتثال الامر في ذلك لرجوعه الى
كون الشيء موضوعا لنفسه المستلزم لتقدمه على نفسه
ضرورة تقدم الموضوع على الحكم كما بل لا بد في اعتباره من
امرين اولهما بذات الفعل ثانيهما بتقييده بقصد الامتثال
الامر نعم هنا شيء اخر يقوم مقام الاطلاق في اثبات التوصلية
بل اقوى منه وهو ان اعتبار قصد الامتثال وان لم يتعقل في
الابتداء الا انه ممكن بامر اخر كما مر وحيث ان الحرز نامقام
البيان اعني كون المتكلم في مقام البيان مقصودة من جهة
التوصلية والتعبدية كما هو المعتبر في المطلقات مع عدم بيان
اعتبار ذلك بامر اخر فنقول ان سكوته عن الامر الخارج و
عدم تعقيبه الامر الاول به يفيد كون ذات الفعل تمام المقصود
لان السكوت في مقام البيان يفيد الحصر اعني حصر المقصود في
المذكور فثبت به كون الواجب توصليا ووجه كون ذلك اقوى

٢١٧

من الاطلاق اللفظي اي الحصر المستفاد منه انما هو من
التي هي اقوى الظهورات حتى الظهورات الناشئة عن الوضع
كما لا يخفى فهو من الادلة الاجتهادية بخلاف اطلاق المطلق
فان مفاده ليس من الظهورات اصلا فكيف يكون مساويا
لما ذكر او اقوى بل الاخذ به انما هو من باب التعبد العقلي
المبني على قبح التكليف بلا بيان هذا واما المقام الثاني
ففيه وجهان احدهما يقتضي البناء على التعبدية ولزوم
الاتيان بالفعل بقصد الامتثال وثانيهما يقتضي
التوصلية وعدم لزوم قصد الامتثال اما الوجه الاول
فغاية ما يمكن ان يقرب به هو ان يقال ان الشك في اعتبار
قصد الامتثال حقيقة راجع الى الشك في كيفية الاطاعة
ولا دخل له بالشك في المكلف به فاذا ثبت التكليف بفعل
وشك في كيفية الطاعة من جهة قصد الامتثال وعدمه
فهذا الشك لا يوجب اجمال المكلف به لانه ليس من
القيود المعتبرة فيه كما في الشرائط والاجزاء للمامور به
بل خارج عنه حتى يكون المامور به مبينا وشك فيما يتحقق به
حتى يحكم العقل بتحصيل القطع بالخروج عن عهدة التكليف
فهو لا يحصل الا بقصد الامتثال فيحكم العقل بوجوبه لذلك

ويمكن ان يقرر بوجه اخر ولعله احسن وهو انه اذا ثبت
التكليف لشيء فالعقل يحكم بلزوم الاتيان به على وجه
يطابق غرض الامر فاذا تردد الغرض بين امرين ذات الفعل
كيف كان او التعبد به فالعقل يحكم بلزوم الاتيان
بالفعل على وجه يحصل القطع بتحصيل الغرض وهو لا يكون
الا بالاتيان به بقصد الامتثال وهذا التقرير ناظر
الى جعل الغرض دائرا بين المتباينين فلذا يجب الاحتياط
لكلا الامرين الذين هما طرفا الشبهة له هذا ولكن لا
يخفى ما فيه من الضعف وسيظهر ضعفه من الوجه
الثاني فانتظر واما الوجه الثاني فيقرر على وجهين احدهما
ان الشك فيما نحن فيه ايضا من الشك في اعتبار شيء في المكلف به
شطرا او شرطا فيكون الحال في المقام هي الحال في صورة الشك
في شرطية شيء او جزئيته للمامور به فعلى القول بالبراءة
هنالك كما هو المختار يقول بها هنا ايضا توضيح رجوع الشك
هنا الى رجوع الشك في اعتبار شيء في المكلف به قد يكون
بحيث يمكن ارادته بامر واحد بجميع ما يعتبر فيه من القيود
وقد يكون بحيث لا يمكن ارادته بجميع قيوده المعتبرة فيه نظرا
الى عدم امكان ذلك بالنسبة الى بعض قيوده ولا يختص الشك

في اعتبار شي

في اعتبار شيء في المكلف به في القسم الاول بل يجري في
الثاني ايضا وما نحن فيه منه فيكون الشك في اعتبار قصد
الامتثال راجعا الى الشك في اعتبار في التكليف فعلى
المختار فالمرجع فيه اصالة البراءة فانه لو كان المكلف به
هو المقيد بقصد الامتثال والمفروض عدم بيانه فالعقل
قاض بالبراءة عنه لقبح العقاب عليه حينئذ والمنجز على
المكلف فعلا لا يكون الا بمقدار المعلوم لانه على تقدير
كونه من المكلف به الحجة فيه لبيانه ثانيهما انه لو
سلم خروج ما نحن فيه عن مقولة الشك في اعتبار شيء
في المكلف به وكون قصد الامتثال من مقولة الاغراض
فالعقل بالبراءة عند الشك في جزئية شيء او شرطيته لما مر
من موجود هنا بعينه وهو قبح العقاب بلا بيان فان الاتيان
بالغرض انما يكون بعد العلم ببيانه واما مع عدم البيان فلا يلزم
العقل بتحصيله للاحتياط ولا ريب ان بيان الغرض في
التكاليف الشرعية من شان الشارع وعليه بيانه فاذا
شك في كون شيء غرضا له مع عدم بيان منه فالعقل قاض
بالبراءة عنه لقبح الخطاب عليه من غير بيان ودخول ما نحن فيه
في دوران الامر بين المتباينين ايضا لا يقدح بالحكم بالبراءة

بل عن وجوبه لان ما هو المناط عند العقل
في الحكم بالبراءة

عن المشكوك فيه وهو لزوم قصد الامتثال فانه على تسليم
من باب الشبهة المحصورة التي قام الدليل على بعض اطرافها
اذ المفروض قيام الدليل على وجوب ذات الفعل الذي هي
احد طرفي المعلوم الاجمالي من الغرض فلا يجري فيه الاصل
فيبقى الاصل في الطرف الاخر سليما عن المعارض فيثبت جواز
ترك ذلك الطرف المحتمل وجوبه ظاهرا ان كان ذلك الاصل
الاستصحاب لكونه مخرجا مورده عن تحت موضوع لزوم
تحصيل الغرض او عدم العقاب عليه ان كان اصالة البراءة
العقلية بل ثبت ايضا الجواز في مرحلة الظاهر كالاستصحاب
وبالجملة العلم الاجمالي انما يوجب تنجز الواقع على المكلف على
سبيل لزوم الموافقة القطعية اذا لم يكن في بعض اطرافه
مرخص شرعي او عقلي واما معه كما هو الحال في المقام فلا يقتضي
ازيد من عدم جواز المخالفة القطعية فيختص ايجابه للموافقة
القطعية بما اذا كانت الاصول متعارضة في اطرافه فافهم
والحاصل ان التكليف بتحصيل غرض الامتثال لا يتنجز
على المكلف لعدم بيانه فان كان الغرض الواقعي هو ذلك فلا
تكليف على المكلف اصلا لعدم بيانه نعم لو كان هو نفس
الفعل فهو منجز عليه لبيانه فالغرض يلزم الاتيان به

ة لاجل كونه

ة لاجل كونه منجزا على المكلف وموجبا لاستحقاق العقاب
عليه على تقدير كونه هو الغرض الواقعي فيلزم العقل بلزوم
الاتيان به لذلك وكيف كان فالحق في مقام الشك في تعبدية
وجوب شيء او توصليته بالنظر الى الاصول العملية هو الحكم
بالتوصلية لما عرفت واما المقام الثالث فقد ذهب فيه
جماعة الى ان المستفاد من الكتاب والسنة هي التعبدية نظرا
الى دلالة بعض الايات والاخبار على ذلك فمن الايات قوله تعالى
وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ وقد نسب الاستدلال
به الى العلامة في النهاية لكن المحكي من كلامه عن المنتهى انه
مخالف لذلك فانه على ما حكي عنه في المنتهى انه استدل بها على
اشتراط العبادة بنية القربة   القائل بعدم اشتراط
الوضوء بها وليس في مقام اثبات اصل   يعول عليه عند الشك
وكيف كان فيمكن الاستدلال بها من وجهين على اثبات
التعبدية في اوامر اهل الكتاب ثم اثبات هذا الحكم في شريعتنا
اما بالاستصحاب بناء على اعتباره في الاحكام الثابتة في
الشرائع السالفة واما بمقتضى قوله تعالى في اخر الاية وذلك دين
القيمة فان المشار اليه في قوله وذلك هو ما استفيد من صدر
الاية من الحكم ومعنى القيمة على ما فسره المفسرون المستقرة التي

لا وهي صفة المحذوف اي وذلك دين الملة القيمة
الوجه الاول بالنظر الى قوله ليعبدون ويقرب الاستدلال
على ذلك ان العبادة هي الاتيان بالفعل على وجه الاخلاص
المرادف للامتثال واللام في ليعبدوا للغاية كما يظهر من
بعض في مقام الاستدلال بالاية على خلاف الاشعري القائل
بالجزاف في افعال الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فيكون المعنى انه ما
امر اهل الكتاب لشيء لغاية وغرض من الاغراض الا لغرض
الامتثال والاخلاص فتدل الاية على انحصار الغرض فيما
امروا به في الامتثال عموما بالنسبة الى جميع ما امروا به نظرا
الى وقوع الجنس فهو الامر في حيز النفي المفيد للعموم فاذا ثبت
ذلك في حقهم ثبت في حقنا باحد الامرين المتقدمين
فيكون الاصل في العبادات ايضا هو التعبدية الا ما اخرجه
الدليل وكيف كان فالوجه يكون قوله مخلصين له الدين
وتقريب الاستدلال به ان المراد بالدين هنا اما القصد
واما نفس الاعمال والافعال الصلاتية السببية والمسببية
بينها وبين الجزاء الذي هو احد معانيه وعلى التقديرين
فيتم المطلوب فانه حال من قوله ليعبدوا على تسليم عدم تضمنه
للاخلاص فان المراد بالعبادة مطلق الامتثال بالفعل المامور به

فعلى هذا

فيكون

فيكون مفيدا للاخلاص المستفاد من هذا المقيد لا محالة
وعلى تقدير كون المراد بالدين القصد يكون المعنى وما امروا الا
لان ياتوهما على وجه الاخلاص في العمل ولا ريب ان اخلاص القصد
في العمل واخلاص نفس العمل لا يكون الا بالاتيان بالمامور به على
وجه التقرب والامتثال لامر الامر وكيف كان فالاية
تدل على لزوم الاتيان بالمامور به على وجه الاخلاص اما
باستفادته من قوله ليعبدوا بناء على تضمنه له واما
باستفادته من القيد وحده والاخلاص لا يكون الا باتيان
المامور به بداعي الامتثال لامر الامر هذا غاية ما قيل او
يقال في توجيه الاستدلال بالاية لكن لا يخفى على المتفطن
ضعفه اما على وجه الاول فلان الظاهر بملاحظة نظائر
الاية كون اللام في ليعبدوا من اللام الداخلة على مفعول الامر
والارادة كقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس و
ليطهركم وقوله امرنا لنسلم لرب العالمين وامرت لان اكون
اول من اسلم وامرت لاعدل بينكم وامرت ان اعبد الله مخلصا
لحيث ان اللام فيه مفيدة فيكون مدخولها
هو المفعول به الفعل وسابق عليها فتكون العبادة نفس
المامور به لا غايته هذا مضافا الى شهادة عطف يقيموا الصلوة

ويؤتوا الزكوة عليه كما ينادي به حذف النون منهما
فانه لو جعل اللام في ليعبدوا للغاية لما صح عطفهما
عليه فانهما نفس المامور به لا الغاية له الخارجة عنه و
بالجملة اللام هنا غاية للامر فيكون مدخولها نفس المامور به
كما في نظائره من الايات ومن الامثلة العرفية كما يقال
امر عبده ليفعل كذا او امرتك لتفعل كذا ونظيره في الفارسية
قولهم بفرماي تا اب بياورند حيث ان الاتيان بالماء نفس
المامور به لا يقال ان الاستدلال ليس مبنيا على جعل
اللام غاية للمامور به بل يتم على تقدير كونها غاية
للذكر ايضا فان معنى الاية على هذا التقدير ما امر اهل الكتاب
الا بالعبادة واقامة الصلوة وايتاء الزكوة فيدل الاية
على انه لم يتوجه لهم من الله تعالى الا بالعبادة فيكون كل ما
امروا به مامورا به بعنوان كونه عبادة ويكون عطف
يقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة عليه عطف الخاص على العام
ويكون النكتة في تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر من افراد
العام تنبيها على انهما عمدتها كما ورد بذلك الاخبار ايضا
فيتم المطلوب لانا نقول ان كون ذلك من عطف الخاص
على العام انما يصح بعد التنبيه على اعتبار قصد الامتثال

في المعطوف

في المعطوف عليه ليعلم فرديته للعام ومن المعلوم انه
لا دلالة في الاية على كيفية الصلوة والزكوة من جهة
قصد الامتثال وانما المستفاد منها وجوب الاتيان
بانفسهما مع السكوت عن كيفيتهما فيكونان مع ذلك اجنبيين
عن المعطوف عليه ثم هذا كله مضافا الى منع دلالة
الاية على اعتبار التعبد والامتثال على وجه التعبدية
فيما امر به اهل الكتاب على تسليم كون اللام لغاية المامور به
فان غاية ما يدل عليه ان كل ما امروا به المقصود منه
العبادة والامتثال ومن الواضح ان غاية شيء الشيء على
وجهين احدهما ان يكون الغاية حقيقة نفس ذلك الشيء
ويكون المطلوب من الامر بذي الغاية تحصيل نفس ذلك
الشيء كما في الطهارة بالنسبة الى الوضوء والغسل و
ثانيهما ان يكون الغاية كون ذي الغاية لطفا في ذلك
الشيء فيكون الغاية حقيقة كونه لطفا في ذلك الشيء لا
نفس ذلك الشيء كما في التجنب عن الفحشاء والمنكر بالنسبة
الى الصلوة فان فعلها لطف في التجنب عنهما
والاستدلال انما يتم على تقدير كون العبادة غاية لما
امروا به على الوجه الاول واما على الثاني بان يكون الامر

يكون لنا ثم

بسائر الواجبات لاجل كونها الطافا في العبادة
ظهور للآية في الاول ان لم يقل
بظهورها في الثاني نظرا الى عطف ليقيموا الصلوة
ويؤتوا الزكوة على ليعبدوا اذ يجب ان يكون اقامة
الصلوة وايتاء الزكوة ايض غايتين لما امروا به ولا ريب
انه لا يعقل كونهما غايتين لما امروا به الا على الوجه الثاني
ضرورة ان فعل الصلوة والزكوة لا يحصلان بفعل غيرهما
من الواجبات بل الممكن حصوله منهما انما هو التقرب اليهما
وقد ذكر جماعة ان بعض الواجبات الشرعية لطف في بعضها
الاخر كما ان كلها الطاف في الواجبات العقلية فيكون
المرادات واجباتهم توصلية كانت او تعبدية الطافا في
العبادة لا ان كل ما امروا به عبادة ومع الاغماض عن ذلك
كله نقول ان الاستدلال مبني على ان يكون المراد بالعبادة
في الاية هو فعل الجوارح بقصد الطاعة الذي يتعلق به
التكليف الفرعي ومع تسليم ظهورها في هذا المعنى في نفسها
كما ليس ببعيد نظرا الى ان معناه بالفارسية بندگى كردن
وفرمان بردن وهذا من فعل الجوارح يمنع من كون المراد منها
ذلك في الاية بل الظاهر ان المراد منها اتخاذ الله ربا وتوحيده

في العبودية ونفي الشريك عنه في مقابل عبادة الاوثان
والاصنام حيث ان المشركين عبدوها وجعلوها شفعاء
عند الله كما ينادي به قوله تعم حكاية عنهم ليقربونا
الى الله زلفى وذلك لكثرة اطلاقها على هذا المعنى في الكتاب
العزيز كما في الايات المتقدمة الاشارة اليها المذكور
فيها لفظ العبادة كما في قوله تعم فاعبد الله مخلصا
له الدين وقوله تعم ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقوله
تعم فاعبدوا ما شئتم من دونه لا اعبد ما تعبدون
ولا انتم عابدون ما اعبد ولم نقف على موضع من الكتاب
يراد به غير هذا المعنى وبالجملة فهذه الاية كسائر
المذكورة فيها لفظ العبادة فيكون المراد بملاحظة ايجاد
السياق وهو نفي الشرك وتخليص العبودية لله تعم ليطاع
وحده لا ان كل ما امرهم به طاعة كما هو الحال في اخواتها
ايض فالمراد بالعبادة في الاية هو التوحيد الذي هو من
اصول الدين كما ان الصلوة والزكوة المعطوفة عليها
من فروعه وعلى هذا يصح جعل اللام في ليعبدوا الغاية
المامور به الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين ليكون المراد انه لم
يؤمر اهل الكتاب بشيء الا لاجل كونه لطفا في التوحيد الذي

هو من اصول الدين وفي الصلوة والزكوة اللتين هما من
فروعه وعلى هذا لا حاجة الى حمل الحصر على الاضافي كما لا
يخفى كما انه جعلها غاية للامر بان يكون مدخولها نفس
المامور به فيكون المراد انهم لم يؤمروا بشيء من الاصول
والفروع الا بهذه الامور فيكون الحصر اضافيا ضرورة
عدم انحصار ما امروا به فيها ويكون النكتة في ايراد الكلام
على الوجه المفيد للحصر اليه كون تلك عمدة اصول الدين
وفروعه كما ورد في الصلوة انها عمود الدين ان قبلت قبلت
ما سواها وان ردت ردت ما سواها هذا تمام الكلام
في بيان ضعف الاستدلال على الوجه الاول وتوضيح انه
بعينه واما على ضعفه على الوجه الثاني فظاهر للمتامل فيما تقدم
منا في الاول وتوضيحه انه بعد قيام القرينة على كون المراد
بالعبادة في ليعبدوا هو نفي الشريك واتخاذ الله وحده
معبودا لا مناص عن حمل لفظ الدين في قوله مخلصين له
الدين على الطريقة والملة وذلك لان الدين له ثلاثة
معان احدها الجزاء كما في قوله تعم مالك يوم الدين وثانيها
القصد وثالثها الطريقة والملة كما في قوله تعم ان
الدين عند الله الاسلام لا سبيل الى حمله على الاول لان

الجزاء من فعل الله تعم ولا يمكن لاحد اخلاصه مع انه غير مجد
للمستدل ولا يقول هو به ايض وكذا لا سبيل الى الثاني
ايض لان حمل اخلاصه على معنى قصد القربة كما هو المجدي
للمستدل لان شان الحال كونها مقيدة للعامل في ذيها
فيكون مقتضى حمله عليه ان يكون المراد بعد كون المراد
بالعبادة هو نفي الشريك واتخاذه تعم معبودا وحده انه
وما امروا الا لتوحيد الله بالعبودية مخلصين له القصد
في التوحيد اي قاصدين القربة فيه وهذا لا معنى له اذ
لا يمكن اعتبار قصد القربة في اصول العقائد كما لا يخفى
فتعين حمله على الثالث فيكون المراد مخلصين له الملة
فتكون عبارة اخرى عن التوحيد فيكون حالا موكدة
لقوله ليعبدوا ولا دخل له بمرحلة اعتبار قصد القربة
نعم يمكن ان يكون المراد به الاعمال وافعال الجوارح لعلاقة
السببية والمسببية بينها وبين الجزاء كما مر كما في قولهم
كما تدين تدان او الاتباع كما في قوله تعم ولا يدينون دين
الحق حيث ان المراد بقوله يدينون يتبعون والمراد بدين
الحق ملة الحق[2] ولعله مجاز عن التقصير مع امكان ان يراد به
في المثال المذكور القصد نفسه اي لا يقصدون دين

[2] اي لا يتبعون ملة الحق

الحق لكن لا شاهد على حمله الاول لكونه معنى مجازيا لا
يصار اليه الا بقرينة ظاهرة واما الثاني فهو عبارة اخرى
عن العبودية فيكون المراد على تقديره نفي الشريك عنه
تعالى في مقام العبودية فيتحد مفاده مع مفاد الاية ويؤكده
اياه على تقدير ارادة الملة منه كما هو الظاهر من سياق
الامر وملاحظة نظائرها المشتملة على لفظ الدين كقوله
تعالى لكم دينكم ولي دين بعد امره تعالى نبيه ص بنفي الشريك
واخلاص العبودية له بقوله قل يا ايها الكافرون الى
اخر السورة وبالجملة فمن تامل حق التامل يرى ان لفظ
العبادة الواردة في الكتاب العزيز يراد به ما ذكرنا
وان المراد بلفظ الدين الواردة في تلوه بمعنى الملة هذا
كله مضافا الى انا لو سلمنا تمامية دلالة الاية وظهورها
في اعتبار قصد القربة والامتثال في كل ما امر به اهل الكتاب
باحد الوجهين المتقدمين او كليهما لا يمكن الاخذ بظهورها
هذا لان ارادته مستلزمة لتخصيص الاكثر كما لا يخفى لان
اكثر الواجبات في كل شريعة توصلية جدا بل التعبدية منها
لقلتها مضمحلة في جنب التوصلية منها فيتعين ارادة اعتبار
قصد القربة المختص بهذا المقدار القليل بطريق عموم اللفظ

بجميع

اعتبار

بجميع فلا يتم الاستدلال بالاية لاثبات قصد القربة في
واجبات اهل الكتاب فكيف باثبات اعتباره في شريعتنا
ومع الاغماض عن لزوم تخصيص الاكثر بالنسبة الى واجباتهم عموما
لا يمكن اثبات هذا الحكم لعمومه بالنسبة الى شريعتنا لاضمحلال
الواجبات التعبدية في جنب التوصلية في واجباتنا جدا وبدونه
لا يثبت اصالة التعبد في شريعتنا كما لا يخفى ثم ان شيخنا
الاستاد تعرض للاية في تنبيهات رسالة الاستصحاب واجاب
عن الاستدلال بها بان المراد بها نفي الشريك ثم قال بعد
تسليم تمامية الاية دلالتها على المطلوب بالنسبة الى الشرائع
السالفة ما حاصله ان الاية تدل على اعتبار قصد القربة
في الافعال الواجبة على اهل الكتاب وتقتضي ثبوت هذا
الحكم في شريعتنا ايضا اما بالاستصحاب واما بقوله تعالى وذلك
دين القيمة انا لو كنا مامورين بتلك الافعال الخاصة الواجبة
عليهم لوجب علينا قصد القربة والامتثال فيها ايضا وان
هذا من وجوبه في كل ما يجب علينا حتى يثبت اصالة التعبد
فيما وجب علينا كما هو المطلوب انتهى قال دام ظله لكن الانصاف
اندفاعه فان الظاهر من المستدل بالاية تحمل اللام في ليعبدوا
على الغاية المامور به مع حذف نفس المامور به من الكلام فيكون

المراد على هذا كما مر بيانه ايضا انه لم يتوجه الى اهل الكتاب
امر من الله تعالى الا لغرض وغاية من الغايات الا لغاية العبادة
فح يكون النظر في الكلام بقرينة حذف المفعول به الى جهة
الصدور لا الى الوقوع ويكون الغرض انحصار صدور الامر
منه تعالى اليهم فيما يكون الغاية منه العبادة من غير نظر
الى المفعول به حتى يرد ما ذكر فح مقتضى اشتراكنا لهم في
هذا الحكم عدم توجه امر من الله تعالى الينا الا لغرض العبادة
فيتم المطلوب وبالجملة قوله تعالى وما امروا بملاحظة حذف المفعول
به فيهما من جهة كون الظرفية وهو المامور به من قبيل
قول القائل زيد يعطي ويمنع بحذف المفعول به فيهما من
جهة كون النظر فيه كما في المثال الى جهة الصدور وهذا
اقول الانصاف اندفاعه ايضا بناء على كون المفعول به ايضا
يجعله اياه مدخول اللام فان معنى الاية على هذا
انحصار المامور به في شريعتهم في العبادة ومقتضى اشتراكنا
لهم انحصاره في شريعتنا ايضا فيتم المطلوب وكيف كان
فبعد الاغماض عن وجوه الايراد على الاستدلال المتقدم
وتسليم دلالتها على اعتبار قصد القربة في المامور به في
شريعتهم لا وجه لذلك الايراد هنا ومنها قوله تعالى

اطيعوا انه

اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وجه
الدلالة ان يدل على وجوب طاعة الله سبحانه وتعالى
وهي لا تكون الا بالاتيان بما امر به بقصد القربة و
ليس هذا الامر كسائر الاوامر يسقط عن المكلف بالاتيان
بفرد واحد من المامور به كما في الامر بالضرب الساقط بايجاده
في ضمن فرد واحد منه بحيث لا يقتضي وجوب ايجاد جميع
الافراد بل هذا الامر نظير قول السيد الدين او اد الامانة
ونظائرهما مما هو ظاهر في ارادة الطبيعة بجميع افرادها ولعل
القرينة على العموم في المقام الملازمة بين الاطاعة في
بعض الاوامر وان لم يترك كله وهي قبيحة
جدا بقبح ترك الاطاعة بطريق السلب الجزئي لكونه ملازما
للمخالفة والعصيان قرينة على ارادة الكل في الامر
بها كما ان القرينة عليه في مثال الامر باداء الدين ان الغرض
من ادائه انما هو تخليص النفس عن مضافا الى الخروج
عن العقاب عليه وهو لا يحصل الا باداء الى اشتغال
ذمته منه في مثال الامر باداء الامانة هي التخليص عن
قبح الخيانة وهو لا يحصل الا بردها الى الدنيا ومنها و
بالجملة فالاية دالة على وجوب الاتيان بجميع ما امر به شرعا

ترك م

بقصد الطاعة وهو المط هنا وقد اجيب عن الاستدلال
بها بان الاطاعة يطلق على المعنيين احدهما الاتيان
بالفعل على وجه الامتثال كما حملها عليه المستدل
والاخر مجرد عدم المعصية والمتعين منهما هنا هو الاخير
خاصة اذ ارادة الاول مستلزمة لكون وجه الامتثال
معتبرا في اطاعة الرسول والائمة كما يقتضيه قاعدة
اللطف وهو فاسد بالاجماع لا يقال ان اطاعتهم
عين اطاعة الله فلا ضير في اعتبار قصد الامتثال فيهما
من هذه الجهة لان ذلك مدفوع بتكرار الامر فان
الظاهر منه تكرار المامور به ايض فيكون المراد باطاعة
الرسول والائمة اطاعة ما امروا بقرينة مقابلتها امر الله تع
وبالجملة فالمتعين في المقام حمل الاطاعة على المعنى الثاني
لما ذكر مضافا الى اطلاقها عليه في غير موضع من الكتاب
والسنة كقوله في مقام الامر باطاعة الوالدين وان
جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما و
قوله تع ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى
فما ارسلناك عليهم حفيظا فان مقابلة الطاعة للتولي
اقوى شاهد على ذلك ونظيره قوله تع اطيعوا الله واطيعوا

الرسول

الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما
حملتم وفي موضع اخر بعد امره تع باطاعته واطاعة الرسول
فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين ونظير هذه الايات
ما في بعض فقرات زيارة الجامعة وغيرها من الزيارات
من اطاعكم فقد اطاع الله ومن عصاكم فقد عصى الله
فجعل الاطاعة مقابلة للعصيان فاذا كان المراد بها فيما نحن فيه
عدم العصيان بالامر بها لا يوجب تقييد الاوامر المطلقة فان
عدم العقاب قد يحصل بدون قصد الامتثال كما اذا اتى
بالواجبات التوصلية لا بقصد القربة فلم ينحصر عدم العقاب
في الامتثال حتى يكون الامر بها امرا به هذا اقول لا يخفى فساد
مثل هذا الجواب على المتفطن وهو عطف الرسول واولي
الامر مع تكرار الامر فان تكرار الامر مشعر بان المراد اطاعة
الرسول والائمة غير ما اريد من اطاعة الله تع والا لما كان
وجه للتكرار فهو مؤيد للمستدل لا مضر له فالمراد من
اطاعة الله تع هو الاتيان بما امر به بقصد الامتثال وباطاعة
الرسول والائمة هو الاتيان بما امروا به بعنوان كون
اطاعتهم اطاعة الله ولو اكتفى المجيب وجه حمل الاطاعة
على عدم العصيان بكون اطلاقها عليه كما في الامثلة

المذكورة لكان له وجه وقد يجاب عن الاستدلال بالاية
بانه لو حمل الاطاعة على ما زعمه المستدل لكان مستلزما
لتخصيص الاكثر لخروج اكثر الواجبات عنها كما لا يخفى
فلا بد من حملها على عدم العصيان ولا داعي لرد بوجه
اذ مع حملها على المعنى الاول ايض لا يتم مطلوب المستدل
بيان ذلك ان الامر بالاطاعة في الاية ارشادي وارد
على طبق حكم العقل بوجوبها مط حتى في الواجبات التوصلية
وموضوع الاطاعة انما هو الامر فالاية تقتضي وجوب
الاتيان بالفعل المامور به بداعي الامتثال ما دام الامر به
كما هو قضية حكم العقل ايض واما مع سقوطه كما اذا اتى
المكلف بالفعل لا بداعي الامتثال بل لاشتهاء نفسه مثلا
مع كونه توصليا فلا يقتضي الاية وجوب الاتيان به ثانيا بقصد
الامتثال والطاعة لذهاب موضوعهما وهو الامر والحاصل انا
نقطع بارادة جميع الواجبات من الاية حتى التوصليات من غير
استثناء كما هو الحال في حكم العقل ونقسم على ذلك جدا لكن
نقول انها لا تصلح لتقييد الاوامر الخاصة بحيث يكشف
عن جعل الشارع قصد الامتثال معتبرا في متعلقاتها
كلا او بعضا بل موضوعها انما هو امر الله تع فافادتها على

وجوب

على وجوب اطاعة امر الله تع فلا تقتضي ازيد من انه
لو لم يسقط المكلف الامر عن رقبته ولو بالاتيان
بالمامور به بتشهي نفسه لوجب عليه الاتيان به
لداعي امر الشارع من غير فرق بين الواجبات التعبدية
او التوصلية بحيث لو سقط التعبدية منهما بغير قصد
الامتثال لا يدل الاية على لزوم الاتيان بها ثانيا بقصده
كما هو الشان في حكم العقل ايض وبالجملة الواجبات التعبدية
والتوصلية سواء وجب دخولهما تحت الاية وارادتهما
منها وهي تدل على وجوب الاتيان بكل واحدة منهما
بقصد الامتثال وبداعيه ما دام الامر بها ثابتا وان
كانتا لا ولى لا يسقط الا به ومن هنا ظهر انه لا يلزم
من ذلك تخصيص في الاية فضلا عن تخصيص الاكثر كما
زعمه المجيب المتقدم فانها شاملة لكل من الواجبات التعبدية
والتوصلية ما دام الامر بها باقيا ولا داعي الى اخراج
التوصلية منها على تقدير كون الامر به باقيا بل يجب
دخولها كما لا يخفى وساكتة عنهما جميعا اذا ارتفع الامر
عنهما هذا ومن السنة قوله لا عمل الا بنية تقريب
الاستدلال بها ان المراد بالعمل هو المامور به والمراد

بالنية هو نية التقرب والمعنى لا عمل من الاعمال الواجبة
الا بالنية ولما لم يمكن حمل كلمة لا على حقيقتها وهي نفي الذات
فلابد من حملها على نفي جميع الاثار المساوق لنفي الصحة
لكونه اقرب الى الحقيقة بعد تعذرها فيكون المقصود انه
لا يصح شيء من الواجبات الا بنية القربة فيدل على اعتبارها
في كل واجب الا ما اخرجه الدليل وهو المطلوب هذا غاية ما
يمكن ان يقال في وجه الاستدلال به لكن يتجه عليه ان حمل
العمل في الحديث على خصوص الواجبات ينافي عمومه
المستفاد من وقوعه في حيز النفي فيتوقف على قرينة ظاهرة
عليه وهي ممنوعة فان قيل ان حمله على العموم موجب لتخصيص
الاكثر لعدم توقف صحة الاكثر من غير الواجبات وكثير منها على
نية القربة فلابد من الحمل على الواجبات قلنا المحذور كونه
مشتركا الورود بين التقديرين ضرورة عدم توقف صحة
اكثر الواجبات وهو هي التوصليات منها على نية القربة وبالجملة
كل الاعمال من الواجبات وغيرها عدى العبادات منها التي
هي في جنب التوصليات كالشعرة البيضاء في بقرة سوداء
اذا اتى بها الفاعل مع قصد عنوان العمل حيث كان مشتركا
بين عناوين لترتب على ما فصله من الاثار المجعولة من الوضعية

والتكليفية

والتكليفية من غير توقف على نية القربة اصلا فالخبر على
تقدير تسليم ظهوره بنفسه مما ذكره المستدل لابد من
حمله على غيره حذرا من المحذور المذكور والاولى حينئذ
حمل العمل على خصوص العبادة مط واجبة او مندوبة كما
شهد له اطلاقه عليها كثيرا في الاخبار كقوله العالمون كلهم
هالكون الا العاملون وقوله لا عمل الا استحق به الجنة
فعلى هذا لا ربط للخبر بمطلوب المستدل اصلا اذ معناه ح
والله اعلم لا عبادة الا بنية القربة وهذا مما لا ينكره احد و
منها قوله ع انما الاعمال بالنيات وقد ادعى تواتره لفظا لكن
المحكي عن شيخنا الاستاد ان اسناده متصل الى رئيس الفقهاء
وكيف كان فتقريب الاستدلال به ان كلمة انما بمنزلة
لا الواقعة بعد ما يفيده من الحصر والمراد بالعمل
الواجبات وبالنية نية القربة كما مر في الحديث السابق فيتم
به المطلوب لكن يتجه عليه مضافا الى ما مر من استلزامه تخصيص
الاكثر ودعوى ظهور ارادة العبادة من العمل انه يحتمل
ان يكون المراد بالنية في هذه الرواية نية العمل الذي يقصد
منها في الافعال المشتركة لا القربة وهذا الاحتمال ان لم
نقل بظهوره ليس بابعد مما صار اليه المستدل ومنها

قوله ع لكل امرء ما نوى ولا ريب في ان الاظهر من نقله
لظهور انه من قبيل قولنا المرء مجزي بعمله ان خيرا فخيرا وان
شرا فشرا فلا دخل له بالمقام اصلا قد عرفت ما
يدل على اصالة التعبدية في الواجبات فهل يدل دليل
عام على اصالة اعتبار قصد العنوان في الواجبات او لا وجهان
لعل اولهما عن جماعة وقد ينقسم الواجب باعتبار الى
اصلي وتبعي والظاهر عدم ثبوت اصطلاح جديد بل هما
على معناهما الاصلي بالاصالة والتبعية امران اضافيان
فقد يلاحظان بالنسبة الى الاستفادة فيسمى الواجب
الذي استفيد وجوبه من خطاب اخر تبعيا والذي استفيد
وجوبه من خطاب مستقل اصليا بهذا الاعتبار وان كان
نفس المستفاد تبعيا وقد يلاحظان بالنسبة الى نفس المستفاد
مع قطع النظر عن كيفية استفادته فيسمى الواجب الذي
يكون وجوبه تبعيا اعني من باب المقدمة لواجب اخر تبعيا
وان كان وجوبه ثابتا بخطاب مستقل والذي يكون وجوبه
نفسيا اصليا ولو فرض ثبوت وجوبه بخطاب اخر وقد
يلاحظان بالنسبة الى كلا الوجهين فيسمى ما يكون مستقلا
من كليهما اصليا وما يكون تبعيا منهما جميعا تبعيا اختلفوا

في استحقاق الثواب

في استحقاق الثواب والعقاب على فعل الواجب الغيري
او تركه على نحو ترتبهما على الواجب النفسي بمعنى كون فعله
موجبا لاستحقاق الثواب زائدا على استحقاقه على ذي ذلك
الغير على اقوال يأتي تفصيلها وقبل الخوض في المرام ينبغي
التعرض لتحقيق الحال على نحو الاجمال في الواجبات النفسية
فنقول الاستحقاق العبد على اطاعتها تقريب المولى اياه
ورفع منزلته عنده وتعظيمه بحيث لا يكون هو والعبد
العاصي للمولى في المنزلة عنده سواء واما استحقاقه لعوض و
نفع ايض زائدا على ذلك فلا يستقل به عقولنا جدا وان ذهب
المتوكلون الى استحقاقه اياه ايض حيث عرفوا الثواب بانه النفع
المستحق المقارن للتعظيم والاجلال كما عرفوا العقاب بانه
الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة وادعوا
استقلال العقل باستحقاقهما على الاطاعة والمعصية
واما بالنسبة الى العقاب فهو مستقل باستحقاقه له على مخالفة
المولى الواجب عليه اطاعته بمعناه المصطلح عليه عند
المتكلمين بمعنى انه يستقل باستحقاقه مع ان يعذبه المولى زائدا
على استحقاقه لحط منزلته عنده وتبعيده عن حضرته بحيث
لو عذبه المولى ح مع اهانته اياه وحط منزلته لم يفعل قبيحا

عند العقل وان كان له العفو ايضا بل يستقل العقل بحسن
العفو والحاصل ان مسئلة استحقاق الثواب والعقاب
عقلية محضة لا سبيل للتشريع فيها بوجه فان استحقاقهما
ليس امرا قابلا للجعل بل من الامور الواقعية الثابتة
في نفس الامر والعقل يكشف عنه كما في الحسن والقبح في المستقلات
العقلية والذي نجده من عقولنا انما هو هذا المقدار
المذكور في استحقاقهما فاذا عرفت ذلك فاعلم ان في محل النزاع
المتقدم احدها نفي استحقاق شيء منهما على فعل الواجب الغيري
او على تركه مط وثانيها اثباته كذلك وثالثها التفصيل بين
ما ورد عليه خطاب مستقل اصلي وبين ما لم يكن كذلك فوافقوا
في الاول القول الثالث وفي الثاني الاول وقد ابهما وهو
المحكي عن الغزالي الى التفصيل بين الثواب والعقاب فنفى
استحقاق الثاني واثبت الاول ولعل التفصيل يزيد على
ذلك لكن لا فائدة في التعرض لها والحق من تلك الاقوال
اولها لنا ان استحقاق الثواب والعقاب يدوران مدار الاطاعة
والمعصية وجودا وعدما بحكم العقل وبناء العقلاء كافة
ولا ينبغي الارتياب في ان من اطاع تكليفا نفسيا لم يتحقق
منه ازيد من اطاعة واحدة وان كان للمكلف به مقدمات

كثيرة

كثيرة بالغة الى ما بلغت فقد اتى هو بها لتحصيل ذلك المكلف به
الذي هو ذوها وكذا من عصى تكليفا نفسيا لم يتحقق منه
ازيد من معصية واحدة وان كان لما تركه من الفعل المكلف
به الف مقدمة وتركها جميعا وهذه المعصية وتلك
الاطاعة انما هما على ترك ذي المقدمة فههنا كبرى و
هي وحدة الثواب والعقاب على تقدير وحدة الاطاعة و
المعصية في المقام وانهما بالنسبة الى ذي المقدمة دون شيء
من مقدماته اصلا لا نزاع لاحد في الكبرى بعد فرض
ثبوت صغراها وانما النزاع في الصغرى فلنا ان في اثباتها
فنقول ان الاطاعة معناها ما يعبر عنه بالفارسية بفرمان
برى وخدمت كردن مولى والمعصية معناها ما يعبر
عنه بنافرماني [illegible] لاستحقاق الثواب والعقاب هو هذان
المعنيان ويدوران مدارهما وجودا وعدما وحدة وتعددا
ولا ينبغي الارتياب في ان الاتيان بالفعل بجميع مقدماته
انما هو اطاعة للتكليف النفسي المتعلق بنفس ذلك الفعل
لان الاتيان بالمقدمات حقيقة راجع الى اطاعة فان
المط اذا كان متوقفا على مقدمات لا يحصل الا بايجادها
جميعا فاطاعته باتيان جميع تلك المقدمات كما ان تركه بترك

جميع مقدماته او بعضها انما هو مخالفة لذلك التكليف
النفسي وان ترك جميع المقدمات او بعضها من احاد المعصية
بالنسبة الى ذلك التكليف والسر في ذلك ان الاطاعة و
المعصية انما يتحققان بالنسبة الى المط الاولي للمولى لا غير
فان مطلوباته الثانوية وهي الواجبات الغيرية ليست مطلوبة
له في الحقيقة فان مطلوبيتها راجعة الى مطلوبية ذيها لان
الطلب المتعلق بها سواء كان مستفادا بحكم العقل او بخطاب
اصلي انما ينبعث عن ذلك الطلب المتعلق بذيها وفروع
هذا المطلب ثم هو ذاك فهو شان من شئونه ضرورة
انه لو امكن حصول ذي المقدمة بدون مقدماته لما جاء
طلب الى تلك المقدمات من حيث المقدمية اصلا لان المطلوب
حقيقة للمولى ليس الا ذات ذي المقدمة فينحصر الامتثال
في واحدة كالمعصية ايضا لانهما عبارتان عن الاتيان بمطلوب
المولى او تركه والحاصل انه ليس للمولى هنا مط من المكلف
ازيد من نفس ذي المقدمة حتى يتعدد الثواب والعقاب
فان قلت ما الفرق بين الواجبات الغيرية وبين بعض
الواجبات النفسية كتعليم العالم الجاهل احكام دينه ضرورة
ان وجوب التعليم ايضا ينبعث عن وجوب اتيان الجاهل بما

وجب عليه

وجب عليه من الواجبات بحيث لولاه لما كان ذلك
اصلا بمعنى انه وجب مقدمة لامتثال الجاهل بما وجب
عليه ولذا لو علم العالم بعدم قبول الجاهل قوله لما وجب
عليه التعليم فلا بد اذا اما من ابداء الفرق بينهما او من
التزام نفي استحقاق الثواب والعقاب عن ذلك القسم في
النفسي او التزام استحقاقهما على الواجبات الغيرية ايضا
لا سبيل الى اول شقي الثاني فيدور الامر بين الشق
الاول وبين الشق الثاني من الثاني ونحن لا نرى فرقا
بينهما بوجه فاذا انتفى الفرق تعين الشق الاخر قلنا
انا نختار الشق الاول وهو ابداء الفرق وبيانه ان
ذلك القسم من الواجب النفسي وان كان شريكا مع
الواجب الغيري في بعض الاثار الا ان بينهما فرقا من جهتين
احدهما ان المكلف المتوجه اليه الوجوب في المقام واحد
فان المكلف باتيان الواجب الغيري هو المكلف باتيان
ذلك الغير الذي وجوبه نفسي بخلاف ذلك المقام حيث
ان المكلف بالتعليم غير المكلف بذلك الواجب النفسي
الذي وجوب هذا لاجله ضرورة ان المكلف بالاول
هو العالم وبالثاني هو الجاهل فلا يعقل ان يكون تعليم

العالم بما في اطاعة الجاهل لما وجب عليه وان كان مقدمة
له فلاجل ذلك هنا طاعتان ومعصيتان بخلاف المقام
وثانيهما ان وجوب التعليم على العالم ليس منبعثا عن وجوب
الواجبات على الجاهل المتوقف امتثالها على التعليم نعم هو
منشأ لوجوبه بمعنى انه لما لم يمكن ان ياتي الجاهل بما وجب
عليه على وجه الاطاعة الا بتعليم العالم اياه فمقتضى قاعدة
اللطف على الشارع ايجاب التعليم على العالم ايضا ليكون
محركا اياه عليه لئلا يفوت الغرض المقصود عن الجاهل
فيكون هو حكمة لوجوبه لا ان وجوبه منبعث عنه ومن
من شئونه هذا بخلاف الواجب الغيري فان وجوبه منبعث
عن وجوب ذي المقدمة بحيث يكون هو شانا من شئونه
على وجه يكون وجهه هو ذلك الوجوب المتعلق بذي
المقدمة كما مر فهناك طلبان مستقلان نفسيان بخلاف
المقام ويدل على ما ذكرنا اتفاق العقلاء كافة فيما اذا اتى
العبد بفعل واجب او تركه مع فرض الف مقدمات له على
عدم استحقاقه ازيد من الثواب او العقاب على نفس اتيان الفعل
او تركه من غير نظر الى شيء من المقدمات اصلا بحيث لو اتى
بالف مقدمة مع عدم اتيانه باصل الواجب لا يستحق شيئا

من الثواب

من الثواب على شيء منها كعدم استحقاقه فيما اذا لم يات
بشيء اصلا من المقدمات ازيد من العقاب على ترك نفس
الواجب من غير فرق في ذلك بين ان يكون على مقدمة
خطاب اصلي اولا فمما حققنا ظهر فساد الاقوال الاخر
فتدبر واما القول الثاني فالذي ربما يتخيل الاستدلال
به وجوه من العقل والنقل اما العقل فتقريره انه
اذا اتى بالمقدمة لاجل ادائها الى ذيها فيقع طاعة فيترتب
عليها الثواب لذلك واذا تركها فهو معصية فيترتب عليها
العقاب لذلك واما النقل فغايته ما يمكن الاستدلال
به وجهان الاول الادلة الدالة على ترتب الثواب و
العقاب على الاطاعة والعصيان الشاملة بعمومها لجميع
المطلوبات الشرعية نفسية كانت او غيرية كقوله تعالى
من يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم
الفائزون وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا الى غير ذلك الثاني الادلة
الدالة على ترتب الثواب على خصوص بعض المقدمات كما
ورد في ثواب زيارة مولينا الحسين ع وان لكل قدم ثواب
كثواب عتق عبد من اولاد اسمعيل ع وغيره من الاخبار

الصريحة في ذلك وما ورد ايضا في ثواب الوضوء و
الغسل هذا غاية ما قيل ويقال لكن يتجه على الدليل
العقلي المذكور وعلى اول الوجهين من النقلي منع صدق
الاطاعة والعصيان في الواجبات الغيرية كما عرفت مضافا
الى ما يتجه على الاستدلال النقلي ايضا من ان المسئلة عقلية
لا وجه فيها للاستدلال بالنقل وعلى ثاني الوجهين من
النقلي مع الاغماض عن عدم استقامة الاستدلال
بالنقل في المسئلة العقلية ان الكلام في الاستحقاق
ولعل ذلك من باب التفضل مع انه يحتمل ان يكون الثواب
المترتب على المقدمات هو ثواب ذيها ويكون المراد ان
ثواب ذيها بمقدار لو وزع على مقدماته لكان لكل قدم
ثواب كثواب عتق عبد من اولاد اسمعيل ع ثم انه
ذهب بعض المحققين من المتاخرين الى استحباب مقدمة
الواجب نفسا وكذا مقدمة المندوب اذا اتى بهما
لاجل ادائهما الى الواجب والمندوب محتجا عليه بان كل
فعل تعبد بالطاعة فهو طاعة والاتيان بمقدمتي
الواجب والمندوب على النحو المذكور اتيان بهما بقصد
الطاعة فيكون طاعة فيكون مقدمتي الواجب و

المندوب مندوبتين نفسيا من هذه الجهة وهذا
لا يتوقف على القول بوجوب مقدمة الواجب واستحباب
مقدمة المندوب بالوجوب والاستحباب الغيريين
الناشئين عن الامر بذي المقدمة بل يجري على القول
بعدمه ايضا هذا حاصل ما افاده قده ويتجه عليه ان
الواجب الغيري من جهة وجوبه الغيري ومن جهة مقدميته
للغير لا يعقل ان يكون ذا حكمين الوجوب والندب بل تلك
الجهة انما هي جهة الوجوب لا غير وهو ايضا معترف بذلك
واما من جهة اخرى غير تلك فلم يدل دليل على استحبابه
شرعا وما ادعى من ان الاتيان به لاجل ادائه الى الواجب
طاعة فقد عرفت منعه من ان الواجب الغيري نفسه
لا يقع طاعة بل الاتيان به من مقدمات الطاعة لذلك
الغير الذي هو ذو المقدمة بالاتيان به اطاعة
بالنسبة الى ذلك الغير لا بالنسبة الى نفسه فالمترتب
من الثواب انما يترتب على ذلك الغير لا بالنسبة الى
نفسه عليه نعم ما ذكره من ان كل فعل قصد به الطاعة
فهو طاعة يتجه في الواجبات النفسية فانها اذا اتى
بها لاجل امتثال امر الشارع فتكون نفسها طاعة ويترتب

عليها الثواب هذا مع ان الامر بالاطاعة على تقدير
وجوبا او ندبا لا يكون شرعيا بل عقلي ارشادي
محض و بعد ما حققنا من ان الاتيان بالواجب على
وجه الامتثال لا يترتب عليها ثواب الا بحكم العقل
بالاتيان به على هذا الوجه مندوبا عقليا
بعد تسليم صدق الاطاعة عليه فانما يأمر بالاطاعة
لاجل اشتمالها على الثواب وبعد فرض خلو الطاعة
عنه لا امر بها اصلا فظهر ان الاتيان بالواجب الغيري
على الوجه المذكور ليس مندوبا لا شرعا ولا عقلا
ثم انه قد لا ح ما ظل نعم اذا اتى بالمقدمات على الوجه المذكور
فلا يبعد كون الاتيان بها على هذا الوجه موجبا
لزيادة ثواب على المترتب على ذيها نظرا الى ان فعل ذيها
على هذا الوجه اشق من فعله مع الاتيان بمقدماته
وبعبارة اخرى من اطاع واجبا مع اتيانه
بمقدماته ايضا بداعي الطاعة فلا الواجب فاطاعته له
اشق من اطاعته مع عدم قصده في الاتيان بمقدماته
الى الطاعة بل اتى بها بشهوة نفسه ثم ان يأتي بنفس
الواجب فاتى به قاصدا للطاعة فيه وحده ضرورة

ان الاتيان لشيء غير مشتهى النفس مشقة على النفس و
لعل هذا اقرب المحامل لقوله تعالى في اواخر سورة البراءة
مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ
يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا
يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ
لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ فان ظاهره ثبوت الثواب على نفس
تلك المشاق وهي الظماء والمخمصة وغيرها وهو ينافي ما
عرفت من عدم الثواب على نفس المقدمات فاقرب محامله
ان يكون المراد والله اعلم انه اذا اصيبهم في الجهاد في سبيل الله
تلك المشاق فيكون ثوابهم على الجهاد اكثر مما لو جاهدوا
بدون اصابتهم اياهم بحيث لو وقع ذلك الثواب على تلك
المشاق لكان لكل واحدة عمل صالح كما ان اقرب المحامل
في الاية المتاخرة في قوله تعالى وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً
صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً الى قوله إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ
أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ذلك ايضا فان الانفاق وقطع الاودية
ايضا من المقدمات الشاقة على النفس ثم ان الحال في مقدمة المحرم

هو القول في مقدمة الواجب فلا يترتب على انفسها عقاب
وانما هو على نفس الحرام الا انه يشكل الامر بناء على ما
ذكره الشهيد من حرمة نية المعصية الا ان ثبوت
العفو عن النية المجردة عن المعصية او عما يراه الشخص
معصية وكيف كان فهو قائل باستحقاق العقاب على
نية المعصية وان تجردت عنها اذ العفو لا ينفي
الاستحقاق بل يثبته لكن يمكن ان يقال بان العزم
على الحرام حرام نفسي كنفس الحرام فيكون العقاب عليه على
طبق القاعدة ولعله سيجيء تتمة الكلام فيه فيما
بعد انشاء الله ايقاظ لا شبهة ان الامر الغيري وجوبا
كان او ندبيا لا يقتضي بالتعبد به ورجحان الغير في
نفسه وانما يقتضي فان الغرض من الواجب الغيري والندبي
كل هو التوصل به الى ما هو مقدمة له وايضا مقتضى ما
حققنا من ان الواجب الغيري من جهة وجوبه الغيري
لا يقع طاعة اصلا وانما هو من مقدمات الطاعة لما
هو مقدمة له لا غير وكذلك الندب الغيري امتناع
كون الواجب والندب الغيريتين تعبديتين من جهة
الوجوب والندب الغيريتين اذ العبادة كما يدل عليها

تعريفها ما يتوقف صحتها على نية القربة لا بد ان يكون
مقربة والمقرب لا يكون الا فعل الطاعة فما لا يكون طاعة
لا يكون مقربا فلا يكون عبادة وح يشكل الامر في بعض
المقدمات الشرعية كالطهارات الثلاث للاتفاق
على كونها من العبادات فلذا اعتبروا فيها نية القربة مع
ان الاوامر المتعلقة بها منحصرة في الغيرية الغير القاضية
بالتعبدية ليكون بها راجحا في نفسه كما هو شان
العبادات وعلى عبادة مع الاتيان بها بداعي الامر
الغيري مع ان الاتيان بالفعل بداعي الامر الغيري لا يمكن
ان يصير طاعة حتى يكون عبادة مقربة ويمكن الذب عن
الاول بانا نستكشف من الاجماع على اعتبار قصد القربة
فيها ان فيها رجحانا ذاتيا وانها مطلوبة نفسا من تلك الجهة
بالطلب الندبي الا ان ذلك الطلب الندبي قد يزول
عنها بعروض جهة موجبة لها بالوجوب الغيري كما اذا
حضر وقت العبادة المشروطة بها وبالوجوب النفسي
كما اذا نذر فعلها او حلف مثلا فان المندوب النفسي
ح يصير بالعرض واجبا نفسيا لكن جهة الاستحباب باقية
بل متاكدة بتلك الجهة اذ المنافاة انما هي بين نفس الطلبين

الذين احدهما وجوبي والاخر ندبي دون جهتها واما
اذا لم يعرض لها جهة موجبة بل الموجود فيها انما هي
جهة النادبة الغيرية لاجل غاية مندوبة نفسيا كالكون
على الطهارة في الوضوء والغسل من غير قصد غاية
مشروطة بالطهارة بان يكون الغاية لفعل الوضوء
والغسل هي نفسه مجردة عن ذلك القصد فان الطهارة
كما يكون مقصودة للشارع مقدمة لشيء اخر من واجب
او مندوب كذلك يكون مقصودة ومحبوبة له بالذات ايضا
او مقدمة كما اذا اراد فعل مندوب مشروط الطهارة
فيتوضأ او يغتسل لاجل الطهارة ليتوصل بها الى ذلك
المندوب ولاجل مطلوبية الوضوء والغسل واستحبابهما
في انفسهما ذهب جمع من المحققين منهم شيخنا الاستاذ
الى صحة فعلهما قبل حضور وقت العبادة الواجبة المشروطة
بالطهارة بقصد القربة وجعلوا رفع الحدث بهما من اثارهما
القهرية المترتبة عليهما اذا على وجه الصحة وهو
وقوعهما على وجه العبادة وان لم يقصده الفاعل ولولا
رجحانهما في انفسهما واستحبابهما كذلك لما بقي وجه لحكمهم بصحتهما
وبقصد القربة فيهما فان قصدها متوقف على احراز كون

الفعل

الفعل راجحا في نفسه حتى يكون مقربا حتى يتوجه القصد اليه
كما ذهب هو واليه صحتهما بعد دخول وقت العبادة
للواجبة المشروطة بالطهارة اذا فعلهما بنية المطلوبية
الذاتية اعني بداعي جهة استحبابهما وان لم يكن الامر
الاستحبابي الان موجبا لها فانه الوجوب الغيري العارض
لهما كما مرت الاشارة اليه فيما سبق منا في مطاوي بعض
الكلمات فان قلت ان هذا الذي ذكرت مسلم في الغسل
والوضوء فانهما مطلوبان من غير خصوصية زمان دون
زمان واما التيمم فلا يمكن فيه ذلك ضرورة انه ليس
مطلوبا الا بعد حضور وقت العمل المشروط بالطهارة
بعد تعذرها على المكلف وليس فيه مطلوبية ذاتية
ليكون مطلوبا في جميع الاوقات والاحوال كما في الغسل و
الوضوء فليس فيه الا المطلوبية الغيرية العارضة في وقت
خاص قلنا العبادات لا يلزم ان تكون واجدة بالرجحان الذاتي
لا ينفك عن الشيء بل يمكن ان يكون رجحان بالوجوه
والاعتبار فنقول ح لا ينكشف الرجحان الذاتي من ورود
الامر ومن دليل اعتبار بقصد القربة ولا ريب ان الامر
بالتيمم لم يرد الا في بعض الاحوال كما ذكر والقدر المتيقن

من الاجماع على اعتبار قصد نية القربة انما هو اعتباره
فيما ثبت مشروعيته هذا وحاصل الدفع انا لم نستكشف
تعبدية الطهارات من الاوامر الغيرية المتعلقة بها بل من
دليل اخر وهو الاجماع المتقدم فلا اشكال في التزام تعبديتها
وقد يذب عن ذلك بالمنع من كون الطهارات الثلاث عبادات
بالمعنى المتقدم اللازم منه رجحان الشيء في نفسه بل هي
عبادات بالمعنى الاعم وهو ما اعتبر في صحته وترتب الاثر
المقصود منه عليه على ايقاعه بداعي الامر فالطهارات الثلاث
ليست بذواتها مقدمات وانما هي مقدمات اذا وقعت بداعي
الامر فمفروض الايصال الى فيها انما يحصل بايقاعها على هذا
الفصل لا غير ويتجه عليه ان نفي الرجحان النفسي والاستحباب
الذاتي عنها مع اعتبار ايقاعها بداعي الامر والمفروض ح
انحصار الامر المتعلق بها في الواحد وهو الامر الغيري
المقدمي مستلزم للدور ضرورة ان تعلق الامر بشيء
انما هو بعد تمامية مصلحة ذلك الشيء في نفسه وكونه
موضوعا لذلك الامر مع قطع النظر عن ذلك الامر بمعنى عدم
كون ذلك الامر محققا للموضوعية ذلك الشيء لنفسه ومنها
المصلحة الداعية فاذا فرض اعتبار الاتيان بداعي الامر في

موضوع

في موضوع امر فتوجه ذلك الامر متوقف على تحقق
موضوعية ذلك الموضوع قبله ومع قطع النظر عنه
فاذا فرض عدم توجه امر به قبل ذلك الامر فيتوقف موضوعية
لذلك الامر وتمامية مصلحته على ورود ذلك الامر فيكون
نفس ذلك الامر موضوعا لنفسه فيتوقف توجهه على ذلك
الشيء على توجهه عليه فهذا دور ظاهر ويمكن دفعه بما
حققناه في محله من دفع اشكال ذلك الامر من التزام
تعدد الامر فيقال في المقام ان الامر وان كان منحصرا
في الغيري الا انه غير منحصر في واحد بل هنا امران غيريان
مرتبان احدهما متعلق بذات الفعل وثانيهما بايقاعه
بداعي الامر الاول فالامر الاول محقق لموضوع الثاني
فلا دور لكنه يشكل بان الامر المقدمي الثاني بذي المقدمة
تعلقه بالنسبة الى كل واحدة من المقدمات مطلقا قريبة كانت
او بعيدة في مرتبة واحدة بمعنى انه انما ينبعث عن وجوب
ذي المقدمة دفعة واحدة بالنسبة الى كل ما له دخل في وجود
ذي المقدمة امر غيري فاذا فرض كون مقدمة مركبة من الاجزاء
الخارجية او الذهنية فالامر الغيري المتعلق بكل جزء منها
في مرتبة الامر الغيري المتعلق بجزئها الاخر بحيث لا ترتب

ذلك لدفع الدور ولما لم نقل التعبدية الشروط وطر ايقاعها بداعي الامر منه

بينهما في نفس الامر اصلا في حين تعلق الامر المتعلق بايجابها
بداعي الامر موضوع لا اصلا فيعود المحذور وقد ظهر بما
كله في الذب عن الاشكال الاول واما الثاني من الاشكالين
فبعد النزاع عن ثبوت رجحان الطهارات الثلاث في
نفسها واستحبابها الذاتي يمكن الذب عنه بانه لا شبهة
في ان مقدميتها انما هي بعنوان الواجح الذي هو جهة استحبابها
النفسي بعنوان الامر الغيري المقدمي انما تعلق بهذا
العنوان فالاتيان بها بداعي ذلك الامر الغيري المتعلق بها
ملازم للقصد الاجمالي الى ذلك العنوان وان لم يكن
تفصيلا ضرورة ثبوت الملازمة بين كون الامر
داعيا الى ذلك الشيء بالعنوان الذي بهذا العنوان فتكون
داعيا الى ذلك العنوان ايض فيكون حال الوجوب الغيري
المتعلق بها حال الوجوب النفسي المتعلق بها بنذر وشبهه
من جهة كون العنوان في كل منهما هو العنوان الراجح وكما
ان الاتيان بالواجب الغيري العبادي بداعي جهة استحبابه
النفسي على وجه يكون تلك الجهة غاية للفعل محقق لعبادته
ولانعقاد عبادة وان لم يكن الامر الاستحبابي موجودا فيه
بالفعل كما مرت الاشارة اليه في مطاوي ما تقدم فكذلك

الاتيان

الاتيان به بجهة استحبابه النفسي بحيث يكون تلك الصفة
للماتي به موجب لانعقاده عبادة كما في النذر المندوب
فانه اذا اتى به بداعي الامر الوجوبي المسبب عن
النذر مع القصد الى جهة الاستحباب بعنوان الوصفية
لا الغائية فينوي انه افعل ذلك الفعل المندوب لوجوبه
فعلى هذا فينوي في المقام اني اتوضأ مثلا الوضوء
المندوب بوجوبه الغيري فان الوجوب الغيري انما تعلق
به بعنوان استحبابه النفسي وان لم يكن الامر الاستحبابي
موجودا فيه بالفعل واتى الوضوء بوجوبه الغيري قربة
الى الله مثلا فانه ايض وجه اجمالي الى العنوان المذكور ايض
كما مر هنا ثم انه نسب المحقق القمي المدح والثواب على فعل
المقدمة دون العقاب الى الغزالي ثم قال ولعل الغزالي ظهرت
فيه ظاهر الا انه قول بالاستحباب فيه اشكال الا ان يقال
بانه داخل تحت الخبر العام فيمن بلغه ثواب على عمل ففعله التماس
ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الامر كما بلغه فانه يعم جميع
اقسام البلوغ حتى فتوى الفقيه انتهى وقال ايض بعد ذلك
لكن لا مانع من التزام الاستدلال بين الاحكام او تبعيتها الا
ان يقال ان ذلك انما هو في الاحكام الاصلية فلا يفض

حصول ذلك في التبعيات انتهى وينبغي اولا بيان مراده
ثم التعرض لما في كلامه من مواقع النظر فنقول قوله وفيه
اشكال وجه الاشكال على ما صرح قدس سره هو ايض في
الحاشية خروجه عن الاستحباب المصطلح والظاهران وجه
الخروج انما هو عدم الامر الاستحبابي اصلا فان المعتبر
في المقدمة المصطلح هو تعلق الامر الاستحبابي به شرعا
والحال في المقدمة ليس كذلك لان الامر بذي المقدمه
لا يقتضي الامر بها ندبا ضرورة وان اقتضى فانما يقتضي
وجوبا لا غير ولا دليل من الخارج ايض يستفاد منه الامر
الاستحبابي كذلك قوله الا التدين الاحكام او تبعيته
الظاهر ان وجهه لان هذا الحكم ليس وجوبا ولا ندبا
ايض لعدم ما يقتضيه فيكون قسما سادسا من الاحكام
التعليقية فتكون الاحكام سته او سبعة بجريان مثل ذلك
في الموانع ايض فلا يكون حراما لعدم ترتب العقاب على فعلها
وترتب الثواب على تركها ولا مكروها لعدم ما يقتضيه
فيكون قسما سابعا من الاحكام وليس مراده انه ندب ظاهري
او هو مستلزم لتغير الاحكام مع انه لا محذور كما لا يخفى هنا
ثم ان ما افاده من استناد الاستحباب الى قاعدة التسامح

تسا

تسامح اذ بعد الغض عن شمول اخبار التسامح لمثل فتوى الفقيه
او لا لمثل فتوى الغزالي كما لعله تفطن به واشار اليه بقوله فتأمل
يتجه عليه ان الكلام مع الغزالي القائل بمثل هذا فالنزاع
انما هو في امر واقعي يدعيه الغزالي ونحن ننفيه في الواقع و
لسنا في مقام اثبات المذكور المتنازع بالتسامح نعم لو فرض
البحث مع غيره فيمكن للمتجه للاستحباب الاستناد الى قول الغزالي
حيث انه افتى به من حيث انه مقدمة واما ما ذكره من عدم
المانع من تبعية الاحكام التبعية فغير سديد لعدم الفرق
بين الاصلية والتبعية بعد ملاحظة الاستحقاق الواقعي
فلا يعقل قسم سادس او سابع مطلقا فافهم هذا تمام الكلام
في مقدمات المسئلة مع ما يتعلق بها فاذا عرفت ذلك كله
فنقول ان محل النزاع في الواجبات المتنازع في مقدمته بالنظر
الى تقسيم الواجب الى المطلق والمشروط اعم كما لا يخفى وقد اشرنا
اليه سابقا ايض الا ان وجوب المقدمة يختلف فاذا كانت
من المقدمات الواجب المشروط فوجوبها ايض مطلق ومحل النزاع
في وجوب المقدمة بالنظر الى التقسيم المذكور ايض كذلك واما
بالنظر الى النفسي والغيري فلا يعقل النزاع الا في الغيري وان
ادعى بعض المحققين انه في الاول هذه الدعوى اخفى فسادا

من الاولى وان كانت فاسدة في نفسها لما قدمنا من ان
الحاكم بوجوب المقدمة على القول به هو العقل وموضوع
حكمه هو الطلب لا اللفظ فانه على القول به يحكم بالملازمة
بين وجوب ذي المقدمة وبين وجوب مقدمته بالوجوب
الغيري ولا توجب افادته بخطاب اصلي فان الوجوب له
اطلاقات فقد يطلق على مجرد صفة التوقف واللابدية
التي هي معنى المقدمية وقد يطلق على عدم انفكاك شيء عن آخر
وقد يطلق على الطلب الحتمي الارشادي العقلي وقد يطلق
على الطلب الحتمي الامري المولوي لا نزاع في وجوب المقدمة
بالمعنى الاول بل لا يعقل اذ الكلام في وجوب المقدمة
بعد الفراغ عن مقدميتها وهو ينافي النزاع في مقدميتها
ولا بمعنى الثاني قطعا بالضرورة ولا بالثالث اذ لا نزاع
لاحد ان العقل يحكم قطعا فان من اراد
النزاع في الرابع ولو باقل مراتبه بان
يكون النزاع في ان الامر بشيء هل في نفسه اشتياق
الى مقدمته ايضا بحيث لو التفت الى توقف مطلوبه
عليها لامر بها او لا واعلى من تلك المرتبة ان يكون
النزاع في كون الامر بالمقدمة مقصودا من الامر بذيها

كما يدعيه بعض القائلين بوجوب المقدمة فالنزاع في
اقتضاء الامر بذي المقدمة للامر بمقدمته الوجودية
اما بدلالة الاشارة التي اقل مراتب الدلالات او
بالالتزام البين بالمعنى الاعم الذي هو من الدلالات
المقصودة وان كانت الاولى اليق لان يقال بها على
القول بوجوب المقدمة كما لا يخفى على المتامل ثم انه
قيد بعض المتاخرين وهو صاحب الفصول المقدمة
المتنازع في وجوبها بالجائزة احترازا عن امرين احدهما
المقدمات الوجودية المحرمة وثانيهما المقدمات الوجودية
الاضطرارية الخارجة عن قدرة المكلف كالوقت في الواجبات
الموقتة حيث ان حضوره ليس باختيار المكلف ويتجه عليه
انه ان كان المراد بالجواز هو الجواز العقلي وهو الامكان
فلا يعقل كون التقييد به احترازا عنهما ضرورة امكان
[illegible] عقلا وان كان المراد به هو الشرعي وهو الاباحة
كما هو الظاهر بل المقطوع به في كلامه ففيه ان وجوبه
على القول به انما هو من باب ثبوت التلازم عقلا بينها
وبين ذيها فمع فرض بقاء وجوب ذيها على حاله لا يفرق
في المقدمة بين المباحة والمحرمة بل لا بد من انقلاب المقدمة

الثابت بها بدونها الى الوجوب فلا يبقى لها حكم
الاباحة او الحرمة هذا اذا كانت المقدمة منحصرة في
المحرمة واما اذا لم ينحصر فالمقدمة هو الكلي القدر المشترك
بين الجائزة والمحرمة وهو جائز قطعا الا ان ذلك الكلي
انما يتصف بالوجوب في ضمن فرده الجائزة فالنزاع في
مقدمات الواجب ليس في الجزئيات الخارجية حتى يكون
خروج المحرم منها خروجا عن محل النزاع بل في كلي المقدمة وهو
غير خارج نعم قد خرج بعض جزئياته عن الاتصاف بالوجوب
لا الانطباق على المامور به والاستثناء من الانطباق على
المامور به لا من محل النزاع هذا ما في جعله القيد المذكور
احترازا عن المقدمات المحرمة ويتجه على جعله احترازا عن المقدمات
الغير المذكورة ان تلك المقدمات خارجة عن محل النزاع
بمجرد تحرير العنوان بان مقدمة الواجب واجبة او لا فان
ذلك التحرير صريح في كون النزاع في افعال المكلف الاختيارية
لا الامور الاضطرارية لا يصلح لاتصافها بشيء من الاحكام
الخمسة فالوجوب المتنازع فيه لا يمكن له موضوع من المقدمات
الاضطرارية حتى يتوهم دخولها فيفتقر في اخراجها الى ما ذكر
هذا وبالجملة فالنزاع في المقام في وجوب المقدمة الوجودية

للواجب التي هي من افعال المكلف فيخرج من الامور الاضطرارية
والمراد بالواجب هو الواجب فعلا ومعه لا يفرق في
وجوب مقدمته من جهة التوصل اليه بين المقدمات
المحرمة بالذات وبين المباحة كما نعم فرق بينهما من جهة
اخرى لا يحكى ذلك الفرق في شيء مما هو بصدده وهو
انه اذا كانت المقدمة جائزة فاذا عرضت لها جهة الوجوب
فلا يقع المعارضة بين جوازها ووجوبها بل لا يزول
يرتفع موضوعه بمجرد عروض جهة الثاني لان جواز
انما هو لاجل عدم مقتضي الوجوب ان الحرمة فيه
لا من باب ان في الشيء جهة يقتضي جوازه فاذا عرضت له احدى
جهتي الوجوب والحرمة فيرتفع بذلك موضوع الجواز هذا
بخلاف ما اذا كانت محرمة فان الحرمة لا يكون الا بثبوت
جهتها فيها فلا يرتفع بمجرد عروض جهة الوجوب موضوعها
بل تقع المعارضة بينهما فيجب الترجيح بينهما بالاهمية ان
كانت والا فالتخيير والاهمية في الواجبات الغيرية انما
يلاحظ بالنسبة الى الواجبات النفسية التي هي مقدماتها
فان رجح جانب حرمة المقدمة يطرح وجوب ذي المقدمة
بالمرة لو فرض في مورد ثبوت الجواز من جهة وجود سبب مقتض له

فيقع المعارضة بينه وبين ما دل على الوجوب او الحرمة
كما اذا كان لفعل شيء او تركه حرجا فان الحرج ح يقتضي
جواز الفعل والترك فافهم ثم انهم قد ذكروا للمسئلة
ثمرات منها حصول البرء بفعل واحدة من المقدمات لناذر
الاتيان بواجب على القول بوجوب مقدمة الواجب وعدمه
على القول بعدمه وفيه بعد الاغماض عن انصراف النذر
الى الواجب النفسي ان ذلك لا يعد من ثمرات المسئلة
الاصولية فانها مهدت للاستنباط الاحكام الشرعية
الكلية لا لتحقق الموضوعات ومنها ترتب الثواب و
العقاب على القول بوجوب المقدمة على فعلها او تركها
وعدمهما على القول الاخر وفيه مضافا الى ما يرد عليه
مما عرفت في الوجه الاول ان الثواب والعقاب ليسا من الاحكام
الشرعية بل من فعل الله سبحانه وتعالى انهما غير مترتبين عليهما
على القول بوجوبها ايض كما عرفت تحقيق الكلام فيه مفصلا
ومنها فسق تارك المقدمة من حين تركها على القول بوجوبها
وعدمه في تلك الحالة وتوقف حصوله على حضور زمان فعل
الواجب فيفسق التارك ح لتحقق المعصية منه ح وفيه ان الحكم
بفسق التارك للمقدمة ان كان لاجل الترك الحكمي لذيها المتحقق

بتركها قبل

بتركها قبل مجيء زمان فعله فلا ريب ان الترك يتحقق بتركها
قبل ذلك الزمان على القول بعدم وجوبها ايض ضرورة عدم
تاثير ايجابها في تحققه فلو اوجب الترك الحكمي فسق المكلف من
حين تحققه لاوجبه على القول بعدم وجوب المقدمة ايض
وان كان لاجل صدور المعصية من التارك لها فقد عرفت
انه لا يتحقق معصية بالنسبة الى ترك الواجبات الغيرية فلا
معصية على القول بوجوب المقدمة ايض حتى يورث الفسق بل
المتحقق منها انما هو ترك الواجب النفسي الذي هو ذو المقدمة
والمفروض عدم حصولها فلا يحكم بفسق التارك للمقدمة
قبل مجيء زمان فعله وان ادعى صدق معصية ترك المقدمة
قبل ذلك الزمان فيكون فاسقا قبله لذلك بان يقال ان
ترك مقدمته علة لتركه في وقته فهو الان تارك له في
وقته فهو الان عاص له فلا يفرق فيه ايض بين القولين و
منها الحكم بفسق التارك لمقدمات عديدة للواجب من حين
تركها من باب الاصرار ان لم نقل بكون ترك واحدة منها
من الكبائر على القول بوجوب المقدمة وعدمه لعدم الاصرار
على القول بعدمه وفيه مضافا الى ما عرفت من الثمرة السابقة
من عدم صدق المعصية في ترك الواجبات الغيرية فلا معنى

للقول بتحقق الاصرار على المعصية بترك جملة منها انه قد
يكون ترك المقدمات تدريجيا فح يكون ترك اولها علة تامة
لترك ذي المقدمة في وقته وموجبا لتعذره فيما بعد
على المكلف فاذا تعذر فلا يبقى وجوب المقدمات المتاخرة
حتى يتحقق الاصرار بتركها وتركه اولها ايض لا يوجب تسليم
القائل اللهم الا ان يكتفي القائل بظهور الثمرة في صورة
ترك المقدمات دفعة لكن يدفعها ح عدم صدق المعصية
على ترك الواجب الغيري اصلا فلا يكون تركه موجبا للفسق
ولو على وجه الاصرار ومنها ما ذكره بعضهم من جواز
اخذ الاجرة على فعل مقدمات الواجب على القول بعدم
وجوب المقدمة وحرمته على القول بوجوبها ولعل ذلك
ماخوذ من ارسال بعض الفقهاء عدم جواز اخذ الاجرة على
الواجب كالمحقق على ما حكي عنه حيث افاد عند عدة ما
يحرم الاكتساب به الخامس ما يجب على الانسان فعله
او من معاقد بعض الاجماعات المنقوله وان لم يقض بذلك
على اطلاقه لكن الانصاف انه لا اصل لهذا التفريع بوجه
سواء قلنا بعدم جواز اخذ الاجرة على الواجبات مط لخذا
لما ذكروا وخصصناه ببعض الواجبات كما هو التحقيق اما على الاول

فلان الظاهر ان القائل بعدم جواز اخذ الاجرة على الواجب
مراده عدم جواز اخذها في عمل الواجب وبعبارة اخرى
فارسيه مرادش اينست كه حرام است اجرت دركردن واجب
سواء جعلت الاجرة عوضا عن نفس فعل الواجب النفسي
او عن فعل مقدماته فنقول بحرمتها ايض اذا جعلت عوضا
عن فعل المقدمات ولو مع عدم وجوبها لانه اخذ للاجرة
في عمل الواجب ضرورة ~~ان عمل الواجب ضرورة~~ ان عمل الواجب
وايجاده انما هو عبارة عن الاتيان بجميع ما يتوقف عليه
وجوده من المقدمات الداخلية والخارجية واما على
الثاني فلعدم الملازمة ح بين الوجوب وحرمة اخذ الاجرة
من دليل اخر دل على حرمة اخذ الاجرة على فعل الواجب الغيري
فثمرة القول بوجوب المقدمة انها ح يكون واجبة غيرية
داخلة في موضوع ذلك الدليل لكن يتجه عليه ح مضافا
الى مثل ذلك لا يعد من ثمرات المسئلة الاصولية انه اذا
تم مثل ذلك الدليل فيحرم اخذ الاجرة ايض بالاولوية
القطعية في فعل نفس الواجب النفسي فح يحرم اخذ الاجرة
على فعل المقدمات ولو على القول بعدم وجوبها ايض لما
عرفت على الاحتمال الاول ثم ان محل الكلام فيما خصصناه

تخصيص حرمة اخذ الاجرة ببعض الواجبات انه لا شبهة في
ان المانع من اخذ الاجرة على فعل الواجب وحرمته ليس وجوبه
والا لما جاز اخذها على الواجبات الصناعية الكفائية
والتالي باطل بالضرورة بل المانع انما هو قيام الدليل
على العدم وقوع العمل مجانا كما في بعض الواجبات التوصلية
الكفائية كاحكام الاموات من التكفين والدفن فانه
قد استفيد من الاخبار مملوكية تلك الاعمال للغير مجانا
مثل ما ورد من ان المؤمن قد ملك اخيه المؤمن امورا
منها الدفن وما يتعلق به فيكون اخذ الاجرة عليه من
الاكل بالباطل لكن العمل مملوكا للغير وكما في جميع الواجبات
التعبدية لغرض الله سبحانه وتعالى قد يتعلق بوقوعها
خالصة لوجهه الكريم فكانها مملوكة له سبحانه فليس للعبد
تمليكها للغير واخذ العوض منه عليه لكونه ايض اكلا بالباطل
والحاصل انه لا يمتنع بمجرد وجود فعل على الانسان من
اخذ الاجرة عليه فلا ملازمة بينهما بل النسبة بينهما
هي العموم من وجه لافتراق الوجوب عن حرمة الاخذ القضاء
بين المسلمين وكذا السعي في الميقات ان وجب عليه الحج على
ما ذكرهما بعض المتاخرين من المعاصرين واتفق بهما مستدلا بامكان

جواز اخذ الاجرة

جواز اخذ الاجرة وافتراق حرمة الاجرة عن الوجوب في
مقدمات الدفن والتكفين على القول بعدم وجوب المقدمة
واجتماعهما في نفس الدفن والتكفين وفي جميع الواجبات التعبدية
ومن هنا يظهر ان مقتضى الاصل هو اباحة اخذ الاجرة
على الواجب كما ذكره البعض المشار اليه فافهم ومنها ما نسب
الى مولى البهبهاني قدس سره من انه على القول بوجوب المقدمة
يلزم اجتماع الامر والنهي وفيه ان هذا لا يعد من ثمرات
المسئلة الاصولية بل لا بد ان يكون الثمرة اختلاف
الاحكام الشرعية بحسب اختلاف القولين ولا اختلاف
من جهة وجوب المقدمة وعدمه في الحكم الشرعي ولا
في حصول الامتثال لذي المقدمة وعدمه بيان ذلك ان
المقدمة المحرمة اما من المقدمات الخارجية وهي الامور
المتقدمة على ذي المقدمة يليها حصوله واما من المقدمات
الداخلية المقارنة لذي المقدمة المتحدة معه في
الوجود وهي الاجزاء فان كانت من الاولى فالقول بوجوب
المقدمة وان اوجب فيها اجتماع الامر والنهي لكن هذا
الاجتماع غير قادح لحصول امتثال ذي المقدمة
المسافر في طريق الحج بالدابة المغصوبة بالامتثال به حاصل

على القولين في وجوب المقدمة وان كانت
من الثانية فهي وان كان يلزم فيها ايض اجتماع الامر و
النهي لكن هذا الاجتماع ليس متوقفا على القول بوجوب
المقدمة بل حاصل على القول بعدمه ايض لما تقرر
فيما سبق منا في طي تقسيم المقدمة ان للاجزاء اعتبارين
باعتبار ان الكل ليس الا عبارة عن تلك الاجزاء فتلك
الاجزاء عين ذلك الكل المامور به نفسا وباعتبار
ان كل واحد منها من مقدمات الكل ومما يتوقف عليه
حصوله فهي مغايرة له فحينئذ ان لم نقل بوجوب المقدمة
فهي ليست واجبة بالاعتبار الثاني واما وجوبها بالاعتبار
الاول فهو لا ينفك عنها لعدم انفكاك ذلك الاعتبار
عنها فهي واجبة دائما على القولين في مقدمة الواجب فلا
حاجة الى القول بوجوب المقدمة في تحقق اجتماع الامر
والنهي ثم على تقدير تسليم استناد الاجتماع الى القول
بوجوب المقدمة لا يترتب على هذا الاجتماع بمجرده شيء
فانهم وان اختلفوا في هذه الصورة في صحة العبادة
وفسادها لكن ليس شيء من الصحة والفساد ناشيا من
القول بوجوب المقدمة وعدمه بل مبنيان على ان تعدد

الجهة

الجهة هل يجدي في الصحة فيما اذا كان متعلق الامر
والنهي امرا واحدا شخصيا ومنها ان القول بوجوب المقدمة
يؤثر صحتها اذا كانت عبادة وانحصر الامر بها في الغيري
بخلاف القول بعدم وجوبها وفيه انه اذا كانت عبادة
لا بد ان يكون فيها رجحان نفسيا جدا واستحبابا ذاتيا
وان لم يجتمع الامر الاستحبابي مع الوجوب الغيري لكن جهة
الاستحباب يجتمع معه وح فتلك الجهة كافية في صحة المقدمة
العبادية على القول بوجوبها يجعل المكلف تلك الجهة وصفا
لما ياتي به ويقصدها على هذا الوجه ويجعل وجوبها الغيري
داعيا وعلى القول بعدم وجوبها ياتي بها بداعي الامر الاستحبابي
الموجود فيها فلا يتوقف صحة المقدمة اذا كانت
عبادة على وجوبها هذا مع ان الوجوب الغيري هو بنفسه
غير كاف في انعقاد الفعل عبادة بل لا بد من القصد النفسي
المتعلق بذي المقدمة ايض والاتيان بها بداعي ذلك الامر
مغن عن قصد الامر الغيري كما مر ان دوحه هو ذلك الامر
ومنها ان القول بوجوب المقدمة يؤثر في فساد العبادة
التي يتوقف على تركها فعل ضدها بناء على اقتضاء النهي
التبعي في العبادة بفسادها فانه اذا وجب تركها مقدمة لوجوب

تركها يقتضى النهى عن فعلها من باب اقتضاء الامر بشئ النهى
عن ضده وذلك النهى يقتضى فسادها على القول باقتضاء
النهى التبعى الفساد منه بخلاف القول بعدم وجوب المقدمة
اذ لا امر حينئذ بالترك حتى يكون مقتضيا للنهى الموجب لفساد
الفعل والانصاف ان هذه هى الثمرة التى ينبغى اختيارها
بناء على اقتضاء الامر بالشئ النهى عن ضده وعلى اقتضاء النهى
التبعى الفساد فهذه اهم الثمرات واجودها بل الثمرة منحصرة فيها
لما عرفت من ضعف سائر ما ذكروه ثمرة للمسئلة وربما
يدفع هذه الثمرة بانه لا بد من الحكم بفساد تلك العبادة ولو
على القول بعدم وجوب المقدمة ايضا لاجل عدم الامر بفعلها
اذ لا يعقل الامر بشئ مع الامر بما ليس للمكلف بد من تركه فاستناد
الفساد الى عدم الامر لا الى النهى لكن هذا الدفع غير
مرضى عندنا وسيجئ توضيح ضعفه فى محله ان شاء الله تعالى واذ عرفت
تلك المقدمات فلنشرع فى اصل المسئلة وقبل التعرض لذكر
الاقوال فيها وحججها ينبغى التعرض لان فى المسئلة اصلا
يقتضى وجوب المقدمة او عدمه كى يعول عليه عند الشك
وعدم دليل على احد الطرفين او لا فقد قيل او يقال بالاول
وانه مقتض لعدم وجوبها لكن يتجه عليه انه ان كان المراد

بالاصل المقتضى

بالاصل المقتضى لعدم الوجوب هو اصالة البراءة ففيه
ان شانها انما هو نفى العقاب على مشكوك الحرمة او الوجوب
ولا ريب انه لا تكليف بالمقدمة يستتبع عقابا على القول
بوجوبها ايضا لما عرفت سابقا من عدم استحقاق العقاب
على مخالفة الواجب الغيرى فاحتمال العقاب على المقدمة
منفى على القول بوجوب المقدمة ايضا نعم ترك المقدمة
بعد العلم بمقدميته ولو كان سببا للعقاب لافضائه الى
ترك الواجب النفسى لكن هذا العقاب انما هو يجئ على ترك ذى المقدمة
لا على تركها وانما تركها سبب له وسببية لازمة للمقدمية
لا لوجوبها فان ترك المقدمة على القول بعدم وجوبها
ايضا سبب للعقاب على نحو ما عرفت فبالجملة النزاع فى وجوب
المقدمة وعدمه انما هو بعد احراز المقدمية وبعد
احرازها لا خلاف لاحد فى كون ترك المقدمة سببا للعقاب
وانما الخلاف فى وجوبها فلا يعقل اجراء اصالة البراءة
عن ذلك العقاب المسبب عن ترك المقدمة ايضا لمعلومية
الاستحقاق والحاصل ان المتصور هنا عقابان احدهما ما
يترتب على ترك المقدمة نفسها وثانيهما ما يترتب على ترك
ذيها الذى يتسبب من تركها ولا سبيل لاصالة البراءة الى

منهما لان الاول معلوم العدم والثانى معلوم الوجود
فلا موضع له فى شئ منهما ومن هنا يعلم وجه جريانها فى
صورة الشك فى جزئية شئ او شرطيته للمامور به دون
ما نحن فيه وان الشك هناك فى اصل مقدمية الشئ
للمامور به فيشك فى سببية ترك ذلك المشكوك فى
جزئيته او شرطيته للعقاب فينفى ذلك العقاب المشكوك
كونه مسببا عن تركه باصالة البراءة للشك فيه وان كان
المراد به اصالة عدم الوجوب اعنى استصحاب عدم وجوب
مقدمة الواجب ففيه ان ما يعتبر فى الاستصحاب وجود
الحالة السابقة بان يكون خلو الموضوع عن ذلك الحكم
المشكوك فيه فى زمان بان يكون هو موجودا فى زمان بدون
ذلك الحكم وهذا لا يعقل فيما نحن فيه فان الحكم الوجوبى
بالنسبة الى عنوان المقدمية لا يعقل فيه ذلك لان
القائل بوجوبها انما يقول به من اول الامر بمعنى انه متى
صدق عنوان المقدمية على شئ يترتب عليه حكم الوجوب
والقائل بعدمه كذلك فالكل متفقون على انه لو لم يجب
المقدمة فى زمان لم يجب مطلقا وان وجبت كان كذلك على
تقدير عدم وجوبها فى زمان مثلا لا يعقل الشك فى

انها واجبة

انها واجبة فى الزمن الثانى او لا بل عدم الوجوب معلوم
والسر فى ذلك ان القائل بالوجوب انما يقول به
من جهة دعوى الملازمة بين وجوب شئ وبين وجوب
مقدمته فتلك الملازمة على تقديرها ثابتة من اول
الامر نعم لو كان المراد عدم استصحاب عدم وجوب
الافعال الخاصة بعناوينها الخاصة التى هى مصاديق
لعنوان المقدمية مثلا ان يقال ان الوضوء مثلا
قبل وقت وجوب العبادة المشروطة به لم يكن واجبا
فيستصحب عدم وجوبه الى بعد دخول ذلك الوقت فيجد
لان الوضوء بعنوانه الخاص كان قبل الوقت ولم يكن
واجبا وبعد عروض عنوان المقدمية الواجب له يشك
فى وجوبه فيستصحب عدمه ويكون ذلك الاستصحاب
فى الثمرة متحدا مع الاستصحاب فى عنوان المقدمة على
تقدير صحة استصحاب عدم وجوب عنوان المقدمية
فيكون الاصل بهذا التقرير فى المقام هو عدم الوجوب
واذا عرفت هذا فالاقوال فى المسئلة على ما استقصاه
بعض المحققين اربعة القول بوجوب المقدمة مطلقا وهو
المنسوب الى الاكثر بل ادعى عليه الاجماع على ما حكى المحقق

نقل الاجماع عليه والقول بعدمه مطلقا وهو المنسوب الى
الآمدي على ما حكى المحقق الخوانساري الى بعض الاصوليين
وحكى عن ظاهر المنهاج وجود القائل به وعن عبارة
المختصر على احتمال فيها والتفصيل بين السبب وغيره
فالقول بوجوب الاول دون الثاني ونسب هذا الى
الواقفية واختاره صاحب المعالم والتفصيل بين
الشرط الشرعي وغيره والذي احتج به على مذهب
المشهور ويمكن الاحتجاج به عليه وجوه جيدة
وردية وما بينهما فالجيدة منها وجهان اولهما
ما احتج به شيخنا الاستاد وارفضنا سيدنا الاستاد
دام ظله من ان المسئلة كما عرفت عقلية فالمرجع فيها
الى الوجدان فالقاضي فيها هو ولا شبهة ان من له
وجدان سليم وطبع مستقيم اذا راجع وجدانه يجد منه
انه يقضي على وجه اليقين بالملازمة بين طلب شيء
وبين طلب ما يتوقف حصوله عليه بالمعنى الذي اشرنا
اليه في تحرير محل النزاع بمعنى انه اذا فرض نفسه طالبا
لشيء يجد فيه حالتين مقتضية كل واحدة لطلب امر
مولوي عند الالتفات اليها وعبارة اخرى نحن لا نحن

اثبات طلب فعلي

اثبات طلب فعلي بمقدمة الواجب كالطلب المتعلق بنفس
الواجب انما المقصود اثبات حالة اجمالية في النفس عند
طلب شيء لو التفت الطالب اليها وانكشف غطاء اجمالها
عنه لكانت تلك الحالة في قالب الطلب التفصيلي بمقدمة
ذلك الشيء اي الطلب الامري المولوي المقابل للارشادي بمعنى
انها مقتضية لذلك الطلب وتكون هو منبعثا عنها ونحن
نجد من وجداننا بالضرورة عند طلب شيء تلك وبعبارة
ثانية انا كما قد نجد من انفسنا حالة تفصيلية موجبة للطلب
الفعلي لشيء كذلك قد نجد منها حالة اجمالية من الشوق المؤكد
الى شيء بحيث لو كنا ممن يجب اطاعته على احد عند العقلاء
كما لو كان لنا عبد واطلع ذلك العبد على تلك الحالة في انفسنا
مع فرض غفلتنا عنها لما كان له ترك ذلك الشيء المشتاق اليه
بمعنى ان العقلاء لا يعذرونه في تركه بل يلومونه على الاتيان
به ويصححون العقاب والمؤاخذة على مخالفته لو كان ذلك
الشيء مشتاقا اليه نفسا ووجود تلك الحالة في المطلوبات
النفسية مما لا مجال لاحد لانكارها لوجودها في نفس كل احد
كثيرا مع الغفلة عنها بحيث لو التفت اليها لامر بمقتضاها
فعلا واما بالنسبة الى المطلوبات الغيرية فنجدها من انفسنا

بالضرورة عند طلبنا الشيء نفسيا والحاصل ان من ذهنه
الاعوجاج والانحراف لو انصف حق الانصاف وجانب سبيل
الاعتساف يجد بالضرورة من نفسه عند طلبه لشيء حالة
طلب اجمالية بالنسبة الى مقدمة ذلك الشيء مركوزة في
نفسه قبل الالتفات اليها منبعثة عن الطلب بذلك الشيء
موجبة لطلب المولوي الفعلي بالمقدمة بعده وما نعني بوجوب
المقدمة والطلب المتعلق بها الا هذه وثانيهما انه لا شبهة
في صحة طلب الغيري الارشادي بالمقدمة عند طلب ذيها
بل وقوعه بالنسبة الى بعض المقدمات الشرعية كالامر
بالوضوء عند دخول وقت الصلوة بمعنى ان من طلب شيئا
يصح له طلب ما يتوقف عليه ايضا بالطلب المولوي ولا
يقبح منه ذلك عند العقلاء واذا صح ذلك في بعض الموارد
يلزم منه صحته مطلقا لوجود العلة المصححة له في مورد
خاص في جميع الموارد بعينها وهي كون الشيء مقدمة للمطلوب
النفسي الذي لا يحصل بدون ذلك الشيء اما كون العلة المصححة
له في بعض الموارد هذه فواضح واما وجوده في جميع الموارد
على حد سواء فلما ان كل مقدمة مع اختلافها في جهة المقدمية
وهي مدخليتها في وجود ذيها بحيث لولاها لما حصل ذلك

واذا صح

واذا صح ذلك في جميع الموارد لتلك الحكمة فيلزم منه
وقوعها في جميعها لمن التفت الى تلك الحكمة لان كل حكمة
مصححة لحكم ما يكون علة لوقوع ذلك الحكم مع عدم المانع
من الوقوع كما هو المفروض في المقام بالضرورة لان المقتضي
لشيء مع عدم المانع منه علة تامة لوجوده ولا يعقل
تحقق العلة بدون المعلول فيلزم من صحة ذلك وجوبه
لذلك نعم لا يجب بيان ذلك الطلب باللسان بل يصح
التعويل في افهامه على العقل ايضا هنا وان شئت
قررت الوجه هكذا لا ريب في ثبوت الطلب على الوجه المذكور
بالنسبة الى المقدمات في وقوعه فما ثبت وقوعه يلزم
لصحته بالضرورة لاستحالة تصدر القبيح من الشارع
فاذا ثبت صحته في ذلك المورد يلزم صحته مطلقا فيلزم
وقوعه كذلك ممن التفت الى الحكمة لما تقرر في التقريب
الاول وكيف كان فلا يظن باحد انكار صحته في الجملة
بل وقوعه كذلك وصحته كذلك ملازم لوجوبه لما مر بالنسبة
الى الملتفت فهذا دليل على ثبوت الطلب الغيري العقلي
الشرعي بمقدمات الواجبات الشرعية لكن الامر بها
لا يتطرق بحضرته لاحتمال الغفلة فيحصل به ما هو الغرض الاصلي

من محل البحث والحاصل انا نستكشف من ثبوت الطلب
على الوجه المذكور بالنسبة الى بعض المقدمات الشرعيه
ثبوته مط وهو المطلوب المهم هنا واما المتوسط من
الوجوه فهو الاجماع الذى ادعاه بعض وقد اورد عليه
بعدم حجية الاجماع فى المسئلة الاصولية ويدفعه
عدم الفرق فى الاعتماد عليه على تقدير ثبوته بينها
وبين المسئلة الفرعية كما حققناه فى محله ولو قيل فى
رد الاستدلال بالاجماع ان المسئلة عقلية فلا ينبغى
الركون اليه فيها حيث ان اعتباره انما هو لاجل كشفه
عن راى الرئيس المعصوم وعن رضاه ولا ريب انه لا دخل
لرضاه فى المسئلة العقليه واما دائرتها وان كان على
تقدير ثبوته كاشفا عن حجية ما داه لعصمته عقله
الا ان اتفاق العلماء بمجرده لا يكشف عن درايته فيها
لكان احسن يتوجه عليه ايض ان المقصود الاصلى
فى المقام انما هو اثبات وجوب المقدمات للواجبات الشرعية
والمط هو هذا وهذا المط شرعى لا غير وطريق ثبوته كما
قد يكون هو الشرع وقد يكون هو العقل وهذا المستدل
لعله اراد اثباته بالاول ويكون معقد الاجماع الذى

ادعاه هو وجوب مقدمة الواجب شرعا الذى هو
المط ولا ريب ان اتفاق العلماء فى هذا المطلب يكشف
عن راى المعصوم وعن عدم رضاه بترك مقدمة الواجب
كما انه اتفاقهم على سائر الاحكام الشرعية وانما
يرد ما ذكر على تقدير كون معقد الاجماع المذكور هو
ثبوت الملازمة عقلا بين طلب شئ وطلب ما يتوقف
عليه لكن الانصاف عدم سلامة الاستدلال عن المناقشة
على هذا التقدير ايضا لانه لما كان الطريق الى ثبوت
الحكم المذكور لا ينحصر فى الشرع بل للعقل مدخل فيه
ايضا فلذلك لا يقوم برهان على استناد المجمعين على
وجوب المقدمه شرعا على ما وصل اليهم من صاحب
الشرع لاحتمال ان يكون اتفاقهم على ذلك لاجتهادهم
بسبب الدليل العقلى بل لعله اظهر الاحتمالين فتامل
دام ظله والظاهر ان مراد المستدل بالاجماع المذكور
هو اتفاق العقلاء كافة لا الاجماع المصطلح فهو على
تقدير ثبوته كما هو الحق كاشف عن صحة المدعى وهذا
هو المعبر فى لسان بعض من وافقنا فى المدعى بالضرورة
ضرورة انه لم يرد منها ضرورة الدين لما نرى من الخلاف

فى المقام بل غرضه ضرورة العقل والوجدان فافهم
واما الوجوه الرديه فمنها ما عن ابى الحسين البصرى من انه
لو لم يجب مقدمة الواجب لجاز تركها وح فاما ان يبقى
وجوبه فيها اولا فان بقى لزم التكليف بما لا يطاق والا
يخرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا انتهى ومراده
بقوله وح ليس هو جواز الترك اذ هو بمجرده لا يستلزم شيئا
من المحذورين بالضرورة بل حين الترك مط فانه وان
كان يلزم منه ما ذكره الا انه مشترك الورود بين القولين
اذ على القول بوجوب المقدمه ايض اذا ترك المكلف
المقدمه وفوتها على نفسه بحيث لم يتمكن منها بعد فاما
ان يبقى التكليف بذيها او يرتفع فعلى الاول يلزم التكليف
بما لا يطاق وعلى الثانى خروج الواجب المطلق عن كونه
واجبا مط بل يعنى به حين جواز ترك المقدمة وتركها حال
الجواز لاجله وليس ذلك مشترك الورود بين القولين ومراده
بقوله لجاز تركها انه لجاز تركها كلية وهى بان لا يوجد
شيئا من افراد ما هو مقدمة للواجب فان حقيقة ترك
المقدمه هو هذا لا تركها فى زمان مع التمكن فى اخره
اتيانها فيه ووجه خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا

مطلقا ان مفروض البحث انما هو فى المقدمة الوجودية
الغير المتوقف عليها وجوب ذيها وبعبارة اخرى الكلام
فى مقدمة يكون الواجب بالنسبة اليها مطلقا فاذا فرض
انتفاء وجوبه بانتفاء مقدمه فرض اطلاقه بالنسبة اليها
يلزم خروجه عن كونه مط بالنسبة اليها وصيرورته مشروطا
بوجودها اذ لو لا الاشتراط لما انتفى الوجوب عنه بانتفائها
وقد اجيب عن الاستدلال بذلك بوجوه الاول انا نلتزم
بالشق الاول وهو بقاء التكليف بالواجب حين تفويت
المقدمه فان امتناعه انما صار باختياره وهو لا ينافى
الاختيار وفيه ان هذه القضية وهى ان الامتناع
بالاختيار لا ينافى الاختيار وان كانت مسلمة لكنها لا دخل
لها فى المقام ولمدعى المجيب صلا وتوضيحه ان المتكلمين
اختلفوا فى ان افعال العباد هل هى باختيارهم او هم مضطرون
اليها فعلا وتركا فذهب الاشاعرة الى الثانى محتجين بان
الفعل ما لم يجب لم يوجد وما لم يمتنع لم ينعدم ولم
يترك فاذا صار الفعل واجبا او ممتنعا فليس شئ من ايجاده
او تركه باختيار المكلف واحتجوا على وجوب الفعل اذا
وجد بان الشئ لا يمكن وجوده الا لوجوب علته التامه

ومعها لا يمكن تركه بل يجب وقوعه وعلى امتناعه عند
تركه بان الشئ لا يترك ولا ينعدم الا مع انسداد جميع ابواب
علته الوجود عليه ومعه يمتنع وجوده وذهب المعتزله
والامامية الى الاول واجابوا عن دليل الاشاعره
بان ذلك الوجوب والامتناع انما هما باختيار العبد فانهما
قد تبيا من المبادى الاختيارية له وهو اى الوجوب
والامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار بل يؤكده و
الحاصل ان الفعل بالذات اختيارى للعباد وعروض الوجوب
والامتناع باختياره لا يصيره ممتنعا بالذات بل معه ايضا
ممكن بالذات قد عرض له الامتناع العرضى فاذا عرفت هذا
فالمجيب المستدل هنا ان اراد بذكر تلك القضيه ما هو المراد
بها هناك وهو كون الفعل بعد تفويت مقدمته ايضا
مقدورا بالذات فهى لا يجدى فى شئ لتسليم المستدل
بهذا المطلب فانه لو ترتب للباله على الامتناع الاولى لا
يدعى ذلك اصلا بل الغرض الحاصل باختيار المكلف
وان اراد بها ان القدرة على الواجب مع تفويت المقدمه
باقية على حالها وموجودة فعلا فيكون المراد حقيقة
ان الامتناع بالاختيار لا ينافى بقاء القدرة حال الامتناع
مع

فيصح بقاء التكليف فالضرورة والحس شاهدان بفساده
فانا نشاهد انه لا يقدر على هذا مضافا الى كونه
مناقضا فى نفسه والحاصل انه لم يرد بها ما هو المقصود بها فى
محله وان اراد ان كون الفعل مقدورا بالذات يصحح بقاء
التكليف بحال امتناعه بالعرض وباختيار المكلف ضرورة
العقل منكرة لامتناع طلب غير المقدور ولو لعارض
والثانى ما ذكره صاحب كمن انه بعد اختيار بقاء الوجوب
ان المقدور كيف يكون ممتنعا والكلام انما هو فى
المقدور وتاثير الايجاب فى القدرة غير معقول و
والظاهر انه فهم من قول المستدل حج وحين جواز
الترك لا نفى الترك فلذا استوحش بان المقدور كيف
يكون ممتنعا وقوله فتاثير الايجاب فى القدرة لعله
قرينة عليه لكن قد عرفت ان مراده ليس ما فهمه منه
والثالث ما ذكره السلطان فى حاشيته على المعالم
فبعد ما اورد على نفسه بان الامتناع من اى جهات
كان يوجب قبح الطلب من الحكيم بان اوامر الشارع
للمكلفين ليس على قياس اوامر الملوك والحكام الا
ان غرضهم حصول نفس الفعل ودخل لهم فى الوجود المصلحة

لهم فى وجوده حتى اذا مات وامتنع حصوله كان طلبه
سفها وعبثا بل عرضا وامر الشارع من قبيل اوامر
الطبيب للمريض ان اللائق بحاله كذا وان فعل كذا كان
اثره كذا وان فعل بخلافه كان اثره بخلافه وهذا المعنى
باق فى جميع المراتب لا ينافيه عروض الامتناع بالاختيار
للفعل وبعد ذلك يصح ايضا ان يقال انه فات عنه ما
هو اللائق بحاله وترتب على ذلك الفوت الاثر الذى كان
اثره وليس معنى كونه مكلفا الا هذا ولا يتعلق للشارع
بحصول ذلك الفعل ووجوده حتى يقال انه لا يتصور
حج وتحقيق المقام يقتضى بسطا لما فى كلامه ان
ياتى فى رسالة مفردة والله الموفق انتهى كلامه رفع مقامه
وفيه ان اوامر الشارع وان لم يكن لوجود مصلحة فيما امر به
عائدة اليه كما فى اوامر السلطان والحكام بل لمصلحة عائدة
الى العباد لكن عدم تعلق غرضه بصدور المامور به مطلقا
ممنوع نعم المسلم منه انه لم يتعلق غرضه به على نحو الارادة
التكوينية التى لا نها وجوبا لا فعال المامور بها اذا
تحققت من الله سبحانه وتعالى فيلزم منها خروجها عن
اختيار المكلف وهى مرتبة من الارادة متعلقة بصدور
الفعل

الفعل من العبد بحيث لو فرض جوارح للمريد لما انفكت عن
صدوره كما فى ارادة الشخص لفعل نفسه حيث انه يقهر
جوارحه على ايقاع ذلك الفعل وتلك المرتبة باقية
فى اوامر السلاطين والحكام حيث انهم لو فرض سلطانهم
على جوارح المامورين لما انفكت صدور ما امروا به من ارادتهم
الا ان عدم استلزامها لذلك لعدم سلطانهم على
جوارح المامورين واما تعلق غرضه به على نحو الارادة
التشريعية وهى مرتبة من الارادة ادون من التكوينية
متعلقة بالفعل من غير بقاء اختيار العبد وقدرته
بل تعلقت بصدوره منه عن اختياره فلا مجال لانكاره
فيفارق امر الشارع لامر السلطان والحكام من وجهين
الاول ان الداعى له فى امرهم هى المصالح العائدة الى الامر
بخلاف الداعى اليه فى امره تعالى والثانى ان الارادة المعرفية
بالامر بالنسبة اليهم تكوينيه وبالنسبة اليه تشريعيه
ويشتركان فى كون كل واحد منهما طلبا مولويا لا
ارشاديا ولا اخبارا عن المصالح فبطل قياسه لامر
الشارع على اوامر الطبيب للمريض لما عرفت من انه ليس
ارشاديا سيما مع جعله اوامر الطبيب عن مقولة الاخبار
عن الخاصه من المصالح والمفاسد كما ينادى به تفسيره

له بان اللائق بها له كذا وان ثمرات فعل كذا تاثيره كذا وبالجملة فبعد الاغماض عن فساد تفسيره للامر الطلب لما ذكرنا نظروا الى انه من مقولة الطلب وان كان ارشاديا لا اخباريا نقول ان كون اوامر الشارع من مقولة الاخبار عن الخاصة من المصالح والمفاسد عن خاصيات الافعال يدفعه اولا ظواهر ادلة التكاليف حيث انها ظاهرة في الطلب فما ادعاه الاخباري ومنها مناف لظواهرها من غير قرينة عليه وثانيا الادلة الدالة على ثبوت العقاب على مخالفة الاوامر الشرعية اذ لا معنى للعقاب على ارتكاب خلاف ما يصلح الفاعل اذا لم يكن عصيانا لله تم اللهم الا ان يقال ان تلك الادلة بجملتها على تجسم الاعمال كما ورد به الاخبار ايضا بمعنى ان الاعمال السيئة تتجسم في الاخرة بصورة النار فيأخذ فاعلها والحسنة تتجسم بصورة الخلد والحور والرضوان فينعم بها عاملها فيكون الثواب والعقاب بهذين المعنيين من الخواص الذاتية للافعال المترتبة عليها فهو او امر الشارع اخبار عن تلك الخاصيات لكن يدفعه مضافا الى منافاة ذلك لظواهر تلك ايضا ان مذهب التجسم كاد ان يكون خلاف الضرورة من المذهب لقلة القائل به منا مضافا

الى عدم تمامية

الى عدم تمامية ادلته بحيث يحصل بها الاعتقاد بذلك حتى يكون تلك قرائن صادقة لتلك وثالثا ان امر الشارع اذا كان معناه مجرد الاخبار عن خاصية ما تعلق به فيصح تعلقه بالممتنعات بالذات ايضا بعين ما ذكره المحقق المذكور من صدق انه فات عنه ما هو اللائق بها له مع انه لم يقل به احد بتعلق امره بالممتنعات بالذات ايضا فتم الرابع ما افاده دام ظله من ان المستدل ان اراد ببقاء الوجوب بقاء الطلب هو الامر فنحن نلتزم بارتفاعه بل لا يعقل بقائه ولو حال التمكن من ذي المقدمة لانه من الامور الغير القارة فبمجرد وجوده ينعدم لكنه لا يلزم من ارتفاعه خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا والا يجري في جميع الواجبات المطلقة اذ قبل ورود الامر بها لا وجوب لها اصلا وبعد وروده يرتفع وينعدم وكذا ان اراد به بقاء الحالة الطلبية القائمة بنفس الطالب التي اذا جاءت في قالب اللفظ يسمى طلبا وتحريكا وبعثا لا متناع تعلقها وحصولها بالنسبة الى الممتنع ولو بالعرض ولا يلزم من ارتفاعها ايضا خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا لثبوت استحقاق المذكور حينئذ انما

العقاب على مخالفته فان تفويت مقدمته بعد تحقق التكليف مخالفة حكمية له ويستحق العقاب على هذه المخالفة فثبوت استحقاق العقاب محقق لوجوبه المطلق ومثبت له فلا يلزم خروجه عنه ولا يجري ذلك في جميع الواجبات التي خالفها المكلف عصيانا اذ بعد المخالفة لا شبهة في ارتفاع تلك الحالة فلو لم يكن ثبوت استحقاق العقاب كان اللازم خروجها عن كونها واجبات مطلقة والخروج عنه انما هو اذا لم يكن هناك استحقاق عقاب اصلا واما معه فلا بل ذلك يحقق اطلاق وجوبه بالنسبة الى تلك المقدمة الفائتة ويؤكده والحاصل انه يكفي في عدم خروجه عن كونه واجبا مطلقا بقاء الوجوب المطلق وهو ثبوت استحقاق العقاب على ترك ذي المقدمة المسبب عن تركها الخامس ما ذكره بعض من النقض بلزوم المحذور المذكور على تقدير وجوب المقدمة وتركها المكلف عصيانا فانه حينئذ يصير ذو المقدمة ممتنعا فحينئذ اما ان يبقى التكليف الى اخر ما ذكره المستدل فما هو الجواب عن ذلك هو الجواب عن المستدل على تقدير الجواز وقد يجاب عن ذلك بابداء الفرق بين التقديرين فان امتناع ذي المقدمة على تقدير جواز تركها انما

هو ترك

سوء اختيار الامر المكلف بالكسر فانه اذا جوز تركها فتركها المكلف فلم يصدر منه في هذا الترك معصية بل انما فعل فعلا جائزا او مرخصا فيه من المولى فامتناعه مسبب عن تجويزه تركها وح لا يصح العقاب على ترك ذي المقدمة هذا بخلاف تقدير وجوبها فان الامتناع المذكور ح انما هو بسوء اختيار المكلف بالفتح فيجوز بقاء التكليف بمعنى ثبوت استحقاق العقاب وبعبارة اخرى ان المفروض ان ترك المقدمة علة تامة لترك ذيها فتجويز الشارع لتركها مستلزم لترك نفس الواجب اذ لا يعقل تجويز ارتكاب علة شيء والنهي عن معلوله الذي لا ينفك عنه عقلا بل هذا التجويز عبارة اخرى عن تجويز ترك الواجب فلا يعقل هنا استحقاق العبد العقاب على ترك الواجب هذا بخلاف تقدير ايجابه للمقدمة ونهيه عن تركها فالبقاء وجوب ذي المقدمة ح بحاله فيصح العقاب على تركه المسبب عن سوء اختيار العبد هذا لكن الانصاف عدم استقامة هذا الجواب لما ذكره بعض الافاضل المحققين ما حاصله بتوضيح ان كون ايجاب المقدمة مصححا للعقاب على ترك ذيها وكذا كون عدم وجوبها موجبا لصحة كلاهما تم بل المصحح له انما

هو ترك الواجب مط مع التمكن من الاتيان بعد تعلق
التكليف به وهذا المناط متحقق في المقام على التقديرين
اذ لا ريب ان عدم ايجاب المقدمه ليس معناه المنع من
ايجادها وليس مستلزما له ايض بل مراد القائل بعدم وجوبها
انه ليس في المقدمة جهة موجبة لها وبعبارة اخرى
ان مراده ان المقدمة معناها ما يتوقف عليها حصول
ولا يلزم من وجوب الواجب وجود هذا العنوان فاذا أبهمه
فان عدم وجوب عنوان ما يتوقف عليه الواجب ليس معناه
الاذن في ترك ذلك العنوان من حيث اداؤه الى ترك الواجب
ولا مستلزما له اما اولا فلان القول بجواز خلو الواقعة عن الحكم في نفسه
اذ ليس عليه ليس له حكم اخر غير الوجوب ايض اصلا حتى الاباحة
بل الثابت للشيء الذي صار مقدمة للواجب انما هي الاباحة
بالنظر الى ذاته لا بالنسبة الى هذا العنوان العارض عليه
بل هذا العنوان خال عن الحكم مط فلا يلزم من نفي الوجوب
عن عنوان المقدمية هو ثبوت الاذن في ترك
نفس ذلك العنوان من حيث هو مع قطع النظر عن كون تركه
سببا لترك نفس الواجب بمعنى ان غرض الامر انه يجوز ترك
ما يتوقف عليه الواجب في نفسه بمعنى ان غرضه انما هو حصول

الواجب كيفما

الواجب كيفما اتفق ولم يتعلق طلب بمقدماته اصلا
بل اراد نفس الواجب وايجاده من المكلف المتمكن منه
سواء اتى به المكلف بتوسط المقدمه او بدونها لو
فرض امكانه والحاصل انه طلب نفس الواجب مع قطع
النظر عن مقدمته بما هي مقدمه لم حال تمكن المكلف
من امتثاله كما هو المفروض فاللازم منه جواز ترك المقدمه
في نفسها واما جواز تركها من حيث كونه سببا لترك
الواجب فهو ليس ماخوذا في مفهوم المقدمه بل
الماخوذ فيه هو توقف وجود الواجب عليها لا غير
فان ترك المقدمه بتلك المقدمه حقيقة عبارة
اخرى من ترك نفس الواجب فانه مفهوم منتزع من تركه
لكونه ماخوذا من حقيقة تركه فتجويزه حقيقة تجويز
لترك الواجب والحاصل ان تجويز ترك الواجب له تارتان
احدهما ان يقول صريحا يجوز لك ترك الواجب والاخرى ان
يقول يجوز لك ترك ما يؤدي تركه الى تركه من حيث
كونه مؤديا اليه فاذا لم يكن معنى عدم ايجاب المقدمه
الاذن في تركها من حيث اداؤه الى ترك الواجب ولا
مستلزما له بل غايته ما يلزم منه على القول المزبور
ثبوت الاذن في تركها في نفسها مع قطع النظر عن هذه

الحيثية فلم يكن الامتناع باختيار الامر بل باختيار المامور
اذ الامر قد اراد منه الواجب حال تمكنه من الاتيان به
مع عدم منعه عن مقدمته فهو متمكن من امتثاله
فتركه المقدمه ح اقدام على مخالفة التكليف بالواجب لكونه
علة لتركه وموجبة حكمية له فيستحق العقاب ح كصورة
وجوب المقدمه وبالجملة الامتناع في الصورتين مستند
الى سوء اختيار المكلف ومن هنا ظهر ما في كلام بعض
المحققين من المتاخرين حيث انه زعم ان عدم جواز
ترك المقدمه من حيث اداؤه الى تركه ذيها هو معنى
وجوبها الغيري وتوضيح الضعف انك قد عرفت ان
تجويزه على هذا الوجه عبارة اخرى عن تجويز ترك
نفس الواجب فيكون معنى المنع منه هو وجوب نفس الواجب
لا وجوب مقدمته والالتزام بعدم جواز ترك المقدمه
من حيث كونه مؤديا الى ترك نفس الواجب ليس عين
وجوبها الغيري ولا مستلزما له وكيف كان فغاية
ما قيل او يقال على تقدير عدم وجوب المقدمه
انه اذا جاز تركها فلا يعقل استحقاق العقاب على تركها
فاذا تركها المكلف فلم تفعل معصية في هذا الترك
ليس هذا الترك ايض معصية لنفس ذي المقدمه فانها

يتحقق تركه

يتحقق تركه في تمام وقته له شرعا فانها انما يتحقق لمخالفة
التكليف به في اخر وقته الذي يعقد ان فعله فهو حين
تركها لم منه معصية لا بالنسبة الى المقدمه من
حيث هي لعدم وجوبها نفسيا بالعرض ولا بالنسبة الى ذيها
لتوقف تحققها الى مجيء اخر الوقت مع بقاء الامر فيه و
اذا تركها صار الواجب ممتنعا في حقه في اخر الوقت فلا
يعقل توجه الامر والطلب اليه ولا يقال في ذلك الزمان
فلم يتحقق منه معصية بالنسبة الى نفس الواجب لعدم الامر
ح وبالجملة فعلى تقدير عدم وجوب المقدمه لا يصدر
ما يوجب العقاب اصلا من المعصية فلا وجه لاستحقاقه
العقاب مع انه خلاف الضرورة من الدين فثبوت استحقاقه
كاشف عن وجوب المقدمه ومجمل الجواب عنه اولا بالنقض
بلوازم الواجب لعدم وجوبها بالاعتراف من كل احد فلا
حج في تركها فاذا تركها فلا ريب في امتناع الواجب ضرورة
امتناع احد المتلازمين بتفويت الاخر فمقتضى ما ذكره
عدم العقاب هنا ايض وهو خلاف الضرورة فما هو الجواب
عن ذلك فهو الجواب عما ذكره وثانيا بالحل فان الموجب
لاستحقاق العقاب ليس منحصرا في العصيان الحقيقي حتى يقال
انه حين ترك المقدمه لم يتحقق وبعده لا امر بل كما انه

موجب له كان العصيان الحكمي موجب له وهو فعل ما
يمتنع معه امتثال الواجب في وقته ونحن نسلم انتفاء
الاول ونقول بثبوت الثاني على التقديرين فان امتناع
امتثال الواجب بترك المقدمة عقلي غير متوقف
على وجوبها بالبديهة وبالجملة فاذا تحقق العصيان الحكمي
على كلا التقديرين فاستحقاق العقاب على الواجب مطلقا
ثابت وان لم يبق الطلب به بعد ترك المقدمة كما مر لكن
هذا الاثم باق لا يرتفع ولا يلزم خروج الواجب المطلق
عن كونه كذلك والحاصل ان استحقاق العقاب انما هو لعصيان
الحكمي للواجب الموجب لاستحقاقه ببناء العقلاء كما مر ولا دخل
لوجوب المقدمة في ذلك اصلا وليس الامتناع على تقدير
جوازها من الامر قطعا لما عرفت من ان جوازها على القول
به انما هو بالنظر الى ذاتها واما جواز تركها من حيث اداؤها
الى ترك ذيها فلا لانه عبارة اخرى عن جواز ترك الواجب
كما عرفت فليس معنى عدم جواز تركها من هذه الحيثية
الالتزام بوجوبها الغيري كما مر تخيله من بعض المحققين
بل معناه وجوب نفس الواجب الذي هو ذو المقدمة
ولعل منشأ ذلك التخيل ما مرادهم من تعريف الواجب
بما يستحق تاركه الذم والعقاب بعد الايراد عليهم بعدم

ثم لو

شموله للواجب الغيري فان المقصود كون الواجب سببا لاستحقاق
الذم والعقاب ولو لم يكن الذم والعقاب على نفسه فيشمل
الواجب الغيري حيث ان تركه سبب لاستحقاقهما فلاجل ذلك
لما رأى ما نقلنا من بعض الافاضل من حكمه بثبوت استحقاق
العقاب على الواجب بتفويت مقدمته المؤدي الى العصيان
على القول بجوازها فزعم ان مراده ان ترك المقدمة من حيث
هو سبب لاستحقاق العقاب فيكون هذا معنى وجوبها
الغيري ولم يلتفت ان غرضه من حيث كونه عصيانا حكميا
للواجب سببا له كما مر بيانه بما لا مزيد عليه فتدبر هذا
مضافا الى النقض عليه بلوازم الواجب معلولا الوجود
كاستدبار الجدي بالنسبة الى استقبال القبلة حيث ان
تركه سبب لترك الاستقبال الواجب ولاستحقاق العقاب
مع انه بوجوب اللوازم كما مرت الاشارة اليه فلا
ماذكره بعض الافاضل المتأخرين من ان مؤدى
الدليل المذكور مؤد الى الدور ولم يبين وجهه اصلا و
كانه زعموا ان مراد المستدل انه يشترط في صحة ايجاب شيء
ايجاب مقدمته اولا ثم ايجاب نفس ذلك الشيء لئلا يلزم
ما يتوقف وجوبه على وجوبه لكن لا يخفى اندفاعه بان مراده

انه لا بد في ايجاب المقدمة عند ايجاب ذيها ولو كان وجوبهما
متقارنين في الزمان لا انه لا بد في ايجابهما اولا ثم
ايجاب ذيها فمعنى ذلك انما هو التلازم بين الواجب وبين
وجوب مقدمته وعدم انفكاكهما عن الاخر فهذا غير
المتوقف كما لا يخفى ومنها عن المحقق السبزواري في
رسالته المعمولة في هذه المسألة من انه لو لم يجب
المقدمة لزم ان لا يكون تارك الواجب المطلق عاصيا
مستحقا للعقاب اصلا لكن التالي باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فلانه اذا وجب الشارع الحج ولم يوجب طي
المسافة مثلا فهو لو كان مستحقا للعقاب فاما ان يكون زمن
الاستحقاق هو زمان ترك الشيء واما ان يكون زمان فعل
الواجب نفسه وهو في الحج يوم النحر لا سبيل الى شيء منهما
اما الاول فلعدم صدور عصيان منه بعد ليستحق به
العقاب في حين لم يصدر منه ترك المقدمة لا يعقل
كونه سببا لاستحقاقه لفرض جوازه واما الثاني
فلعدم الامر بالواجب بعد امتناعه في وقته بسبب ترك
مقدمته فلا يعقل تحقق العصيان بالنسبة اليه
في ذلك الزمان لانتفاء العصيان واما بطلان التالي

فترك المكلف الحج بترك طي المسافة

فبديهي

فبديهي لا حاجة الى دليل هذا ملخص كلامه وهذا الدليل
عين الدليل السابق المحكي عن ابي الحسين حقيقة الا
ان التغاير بينهما انما هو لم يتردد في لازم عدم وجوب
المقدمة كما صنعه ابو الحسين على تقدير
الشق الثاني من شقي الترديد المذكور ثمة وهو انتفاء الوجوب
والجواب عنه قد علم مما مر في الوجه السابق وان شئت توضيحه
فنقول انا نختار استحقاق العقاب في زمان ترك المقدمة
على تقدير جوازها فان ترك المقدمة وان كان في حد
نفسه جائزا بالعرض لكنه لما كان تركا حكميا للواجب المنجز
عليه المتعلق به حال تمكنه عنه لتمكنه من مقدمته بالفرض
اذ المفروض انه تركها اختيارا فيكون سببا لاستحقاق
العقاب على ترك الواجب لان بناء العقلاء كافة
الا يرى انه اذا امر المولى عبده بشيء ففوت العبد مقدمته
على نفسه بحيث امتنع به امتثال الواجب عليه في وقته
لا يتوقفون العقلاء في استحقاقه الذم والعقاب في
زمان ترك المقدمة من غير انتظار الى مجيء زمان الواجب
وبالجملة فلا ينبغي الارتياب في تحقق ترك الواجب حكما
بترك مقدمته ولو على تقدير جوازها ولا في كونه
سببا لاستحقاق الذم والعقاب من حيث فلا يلزم على

تقدير جوازها عدم تحقق العصيان على ترك الواجب المطلق
هذا مضافا الى النقض عليه بلوازم الواجب فانه كما
يمتنع الواجب بتفويت مقدمته كذلك يمتنع بتفويت
ما يلازمه في الوجود مع انه ايضا لا يقول بوجوب اللوازم
فما هو الجواب عنها ~~هو الجواب عن المقدمة~~ فهو الجواب عن
المقدمة على تقدير جوازها فان وقع الاشكال ثمة
بان العقاب هو ترك الواجب حكما فننقل به هنا ايضا و
لقد اجاد المحقق الخونساري ره في مقام رد هذا الوجه
حيث قال ما هذا لفظه على ما حكي عنه اما اولا فانه
قد تقرر في محله ان كلا من طرفي الممكن لم يتحقق ما لم
يصل حد الوجوب في الواقع وعلى ما ذكرتم من الامتناع
ولو كان بالاختيار ينافي العقاب يلزم ان لا يصح
العقاب على ترك وفعل اصلا والفرق بين حصول
الامتناع في ذلك الان الذي تعلق التكليف بالفعل
فيه وبين حصوله في الان السابق عليه تحكم محض اذ
الامكان الذي هو شرط التكليف انما يعتبر في زمان
كلف بايجاد الفعل لا في زمان اخر وانتفاء في ذلك
الزمان حاصل في الصورتين بلا تفرقة على ان كل ما تحقق
في زمان يلزم امتناعه حاصل في الاول بناء على قاعدة

الترجيح

الترجيح بلا مرجح وان الشيء ما لم يجب لم يوجد ولزوم
التسلسل اذ مدفوع واما ثانيا فبالحل باختيار
ان استحقاق العقاب في زمان ترك الحج وموسم ما المعلوم
قوله الحج ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب
على تركه قلنا امتناعه انما نشا من اختياره بسبب العدم
ومثل هذا الامتناع لا ينافي المقدورية والحاصل ان
القادر هو الذي يصدر عنه الفعل بان يريد الفعل
فيجب الفعل او لا يريده فيجب الترك والوجوب الذي
نشا من الاختيار لا ينافي الاختيار ولا فرق بين ان
يكون الوجوب ناشيا من اختيار احد طرفي المقدور
او من اختيار سببه قال المحقق الطوسي ره في التجريد جواب
شبهة النافين لاستناد الافعال التوليدية الى قدرتنا
واختيارنا من انها لا يصح وجودها وعدمها منا فلا يكون
مقدورة لنا ان الوجوب باختيار سبب لا حق كيف
ولو كان الوجوب بالاختيار والسبب منافيا للمقدورية
لزم ان يكون الواجب تعالى بالنسبة الى كثير من افعاله غير
قادر تعالى عن ذلك لما تقرر من ان الحوادث اليومية
مستندة الى اسباب موجودة منتهية اليه تعالى انتهى كلامه
ولا يذهب عليك ان ما ذكره المحقق المذكور توهم

جواز التكليف بالممتنع بواسطة الاختيار كما استفاده منه
بعض من لم يسلم فطرته عن الاعوجاج بل المذكور في الجواب
هو التحقيق الذي لا محيص عنه من جواز العقاب على نفس
المامور به دون مدخلية امره وامتناعه في ذلك الوقت
لا يضر في العقاب على تركه بعد استناد الترك الى الاختيار
وكذا ما افاده المحقق الطوسي ره صريح فيما ذكرنا نعم قوله
ومثل هذا الامتناع لا ينافي المقدورية بظاهره يوهم اتصاف
المورد بالمقدورية بعد الاختيار الا ان المقطوع من حال
ذلك العلامة ان مراده المقدورية حال الصدور فيها
ما عن المحقق السبزواري ايضا بتوضيح منا من انه لو لم يجب المقدمة
فاما ان يكون الطلب المتعلق بذيها متعلقا به مطلقا على تقدير
عدم المقدمة واما ان يكون متعلقا به على تقدير وجودها
ضرورة ان الطالب لشيء اذا التفت الى امور المغايرة المطلق
به فلا يخلو حاله من انه اما ان يطلبه مطلقا وعلى جميع تقادير تلك
الامور من تقدير وجودها وتقدير عدمها واما ان يطلبه
على تقدير وجودها لكن الثاني باطل بقسميه اما الاول
فلكونه تكليفا بغير المقدور اذ يمتنع ايجاد الفعل حال عدم مقدمته
واما الثاني فلا سبيل اليه لاستلزامه انقلاب الواجب المطلق الى المشروط
حيث ان الكلام انما هو في المقدمات لغير المتوقفة عليها

وجوب ولا نم

وجوب ولا نم ذلك انتفاء العقاب على تركه بترك مقدمته
لعدم وجوب الواجب عليه قبل وجود المقدمة فلا يكون
تركه منشا للعقاب ولا عقاب على ترك المقدمة ايضا لعدم
وجوده بالفرض وهذا خلاف الضرورة ضرورة ثبوت استحقاق
العقاب هكذا المقدم قال وانما قيدنا الامور التي يلتفت
اليها الطالب حين طلبه بالمغايرة احترازا عن الاجزاء هنا
والجواب عنه اولا بالنقض باجزاء نفس الواجب التي اخرجها
بقيد المغايرة لعدم الفرق بينها وبين المقدمات الخارجية
من حيث مدخليتها في وجود الواجب وكون عدمها سببا
لانعدامه فنقول ان وجوبه بالنظر الى تقديري وجودها
وعدمها اما مطلقا ومشروط بوجودها فعلى الاول يلزم
التكليف بما لا يطاق وعلى الثاني يلزم خروج الواجب المطلق
عن كونه واجبا مطلقا فما هو الجواب عن هذا فهو الجواب عن
ذلك وثانيا بالنقض بلزوم المحذور المذكور على تقدير
وجوب المقدمة ايضا فان منشائه انما هو دوران الامر بين
تعلق الوجوب بالفعل مطلقا بالنسبة الى تقديري وجود
المقدمة وعدمها وبين تعلقه به على تقدير وجودها
فما هو الجواب عنه فهو الجواب لنا وثالثا فلان ذلك لو تم لكان

مستلزما لنفي الواجب المطلق ونفي العقاب على ترك الواجبات
فالسامع انه لا يقول به ولا دخل له لثبوت وجوب المقدمة
اصلا ورابعا انه لو تم لاستلزم عدم صحة تكذيب
الاخبار عن الامور المستقبلة والتالي باطل بالضرورة
فكذلك المقدم واما الملازمة فلانه لا فرق بين الانشاء
والاخبار من حيث كون كل منهما بالنسبة الى الامور التي
لمتعلقاتها منحصرا في احد الشقين المذكورين من الاطلاق
والتقييد فمن اخبر باني اشتري اللحم عند التعلم ان مراده ٢ ولا ريب انه على تقدير وجودها
ليس اشتراء اللحم على تقدير عدم المقدمات لان الخبر
الا الاخبار عن الممتنع فلا بد ان يكون مراده اشتراءه على
تقدير وجودها ٢ يحصل البشرة فاذا جاء الغد ولم يشتر
اللحم لفقد شيء من مقدماته ولا اقل من كونه
الارادة فلا نعم ما ذكره عدم صحة تكذيبه ح لانه لم يرد
اشتراءه على تقدير فقد مقدماته بل على تقدير وجود
مقدماته هذا كله بطريق النقض واما الجواب عنه بالحل
فتحقيقه انا نختار الشق الاول وهو الطلب على كل من
تقديري وجود المقدمات وعدمها ولا محذور فيه
اذ الكلام في المقدمات الوجودية المقدورة للمكلف الصالحة

لاطلاق الوجوب

لاطلاق الوجوب بالنسبة اليها ولا يلزم منه التكليف بغير
المقدور بفرض قدرة المكلف على ايجاد المقدمات وفي
ان تركها ليس الا باختياره فعليه ان لا يتركها حتى يمتثل
الواجب المنجز عليه وان اراد من تقدير عدمها تفويت
المكلف اياها بحيث لا يتمكن منها بعده فنقول نحن نسلم
ارتفاع الطلب ح مع ثبوت استحقاق العقاب لتركه الواجب
وعصيانه المحكي كما مر فارتفاع الطلب ح لم يوجب خروج
الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا لثبوت اثره وهو استحقاق
العقاب بالجملة الطلب المتعلق بشيء انما يكون على تقدير
التمكن من مقدماته لا على تقدير وجودها والمفروض
حصول التمكن للمكلف فتفويته مقدماته بعد تمكنه عنها
لذلك التكليف لا موجب لخروجه عن الواجب المطلق وبذلك
يندفع الاشكال عن الاخبار عن الامور المستقبلة ايضا فان
اشتراء اللحم مثلا انما هو على تقدير التمكن من مقدماته
فاذا لم يشتر اللحم في الغد مع تمكنه منه فصحة تكذيبه انما
هو لذلك لا تقول ان القائل يقصد هذا التقييد بل
مراده ان هذا التقييد انما يثبت من قبل العقل ولو لم
يلتفت القائل اليه فبهذا الاعتبار يكون قوله اشتري اللحم
غدا في قوة قوله اشتريه غدا مع تمكني من مقدماته فاذا جاء

ولم يشتره مع تمكنه فقد كذب فيصح تكذيبه لذلك ح
فتدبر ومنها ما ذكره بعضهم من انه لو لم يجب المقدمة
لجاز التصريح بجواز تركها والتالي باطل فالمقدم مثله اما
الملازمة فلان انتفاء الوجوب اما بانتفاء فصله واما
بانتفاء جنسه وعلى التقديرين يجوز الترك من انتفائه لان
الجواز يعم جميع الاحكام غير الحرمة واما القول بالجواز عقلا لا
شرعا بعد تسليم التفكيك بين حكميهما فمما لا يجدي لان
المفروضة في محل البحث هي ما يكون من مقولة افعال المكلف
فلا بد ان يكون محكوما به باحد الاحكام ضرورة فساد كون
فعل المكلف خاليا عن الحكم اصلا كافعال البهائم والمجانين
واما بطلان التالي فلانه لا يرتاب احد في قبح التصريح بالجواز
من الحكيم وفيه ان الجواز تارة يلاحظ بالنظر الى المقدمة
من حيث هي مع قطع النظر عن كون تركها مؤديا الى ترك
الواجب واخرى بالنظر اليها مع ملاحظة كون تركها مؤديا
الى تركه وقد عرفت حقيقته ان الثاني حقيقة راجع الى
جواز ترك الواجب وعبارة اخرى عنه فلا يصح التصريح
به لاجل كونه حقيقة تصريحا بجواز ترك الواجب وان معنى
جوازها الذي يدعيه القائل به هو الاول لكنه لا
يلازم جواز التصريح به كما ذكره المستدل وقبح التصريح ليس

لعدم الجواز

لعدم الجواز وانما الخلو عن الفائدة اذ لا بد للمكلف
بالواجب المطلق الاتيان بها تحصيلا للواجب ولو لم تكن
هي واجبة في نفسها فلا يصدر التصريح به عن الحكيم نعم
التصريح المثمر انما هو التصريح بالجواز على الوجه الثاني اذ
معه تتسع المكلف عن مشقة التكليف بالواجب لكن
عرفت فساده بفرض بقاء الوجوب بالواجب ومعه يكون هذا
التصريح اغراء الى التناقض وكيف كان فامتناع التصريح
بالجواز لا يلازم انتفاء الجواز شرعا حتى يقال بانه يلزم
خلوه عن الاحكام بل الجواز الشرعي يمكن ثبوته مع امتناع
التصريح به وبيانه بل اوكل الشارع بيانه الى العقل
وبعبارة اخرى ان الشارع ما نهى عن بيان الجواز بلسانه
فبينه بلسان العقل واوكل البيان عليه قال دام ظله
بالفارسية بجهة اينكه عقل كاد شرفا تم كوئي است و
نظر بقبح نداد پرده و قتيكه ادراك كرد جواز ترك را
ميكويد كه جائز است واما شارع چون بايد فعل او مبني
فائده باشد لذا نميتواند تصريح بجواز ترك نمايد فلا يلزم
التفكيك ولا خلو الواقعة عن الحكم لما ادمن قال بجواز
الترك هنا عقلي لا شرعي ان بيان الجواز هنا انما هو بلسان
العقل لا الشرع لعدم الفائدة فيه فيصح منه ومراده

بالتكليف بين حكمي العقل والشرع انما هو التفكيك في البيان لا
الحكم نفسه حتى يمتنع ولهم وجوه اخر اعرضنا عنها لعدم الفائدة
في تعرضها والمعتمد هو الوجه الاول وبعده الثاني وعليهما
نقول ونختار وجوب المقدمة مط بالوجوب الغيري الموكول
وفاقا لشيخنا الاستاد ومما يظهر فساد حجة النافين لوجوبها
مط ايض وكذلك فساد حجج القائلين بالتفصيل بين السبب وغيره
كما يظهر من صاحب لم اما على وجوب السبب فوجهان احدهما
عدم ظهور الخلاف فيه وثانيهما ان القدرة غير حاصلة
مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها وانه الذي
الثاني بقوله بل قيل ان الوجوب في الحقيقة لا يتعلق بالمسببات
الى اخر ما ذكره وان ضعف هذا القول بمنع عدم القدرة
بالمسببات واما على عدم وجوب غير السبب فبنفي دلالة
الامر عليه ايض مط وبدعوى صحة تصريح الامر بعدم وجوبه
هنا ويتجه على ما احتج به على الوجوب اما على الوجه الاول
فمنع حجية عدم ظهور الخلاف في ذلك في اثبات المدعى واما
على الثاني فيمنع حجية الاستبعاد ويتجه على تاييده ايض
بما قيل من تعلق التكليف بالمسببات من انه على
تقدير ثبوته لا يثبت الوجوب المتنازع في المقام
بل انما يثبت النفسي في السبب ضرورة ان التكليف المتعلق

بالمسبب نفسي

بالسبب نفسي
فاذا قلنا بتعلقه بالسبب فهو ح واجب نفسا والمقصود
في المقام اثبات وجوبه الغيري لا غير وعلى ما احتج به على نفيه
من غير السبب اما على الوجه الاول فبما عرفت في تحرير محل
النزاع من انه ليس في اثبات دلالة الامر عليه بل النزاع في ثبوت
التلازم عقلا بين وجوب شيء وبين وجوب مقدمته
واما على الثاني فبانه لا يصح التصريح بعدم الوجوب مط كما
يظهر من التامل فدعوى صحته مكابرة الوجدان وحجة
القول بالتفصيل بين الشرط الشرعي وبين غيره بوجوب الاول
وعدم الثاني اما على الثاني فيما احتج به النافون للوجوب مط
اما على الاول فيما احتج به ابن الحاجب على ما حكى عنه بانه لو لم
يكن الشرط الشرعي واجبا لم يكن واجبا والتالي باطل لكونه
خلاف المفروض فكذا المقدم بيان الملازمة انه لو لم يجب
الشرط لكان للمكلف تركه ح اذا اتى بالمشروط فلا يخلو اما
ان يكون اتيا بتمام المامور به اولا لا سبيل الى الثاني فان
المفروض ان الشرط غير واجب فيكون الماتي به تمام ما يجب عليه
فثبت الاول ح لم يكن الشرط شرطا لان الاتيان بتمام
المامور به يقتضي الصحة والاجزاء وتحققه بدون الشرط
ينافي الشرطية انتهى كلامه وكانه جعل الشرط امرا مستقلا
حيث انه حكم بانه على تقدير عدم وجوبه يحصل المامور به تمامه

بدونه وكيف كان فيتجه عليه اولا النقض بلزوم المحذور
المذكور على تقدير وجوبه ايض فانه على تقدير وجوبه
يكون غيرا هو المامور به هو ما تعلق به الوجوب النفسي
فاذا تركه المكلف عصيانا واتى بالمامور به بدونه فهو
اتى بتمام المامور به وهو ينافي الشرطية وثانيا ان الشرط
الشرعي وان كان يفارق الشروط العقلية من حيث
انه بحيث لو وجد لوجب حدوث وصف في المشروط
يكون ذلك الوصف ماخوذا في مطلوبية المشروط
كالطهارة حيث انها توجب كون هذا الوصف ماخوذا في
مطلوبية الصلوة وهكذا سائر الشرائط الشرعية بخلاف
الشروط العقلية فانها لا يحدث عند وجودها وصفا
في المشروط يكون ذلك الوصف دخيلا في مطلوبيته
كنصب السلم مثلا للصعود على السطح وكطي المسافة للحج حيث
انهما على تقدير وجودهما لا يحدثان في المشروط وصفا
يعتبر في مطلوبيته لكن هذا الفرق لا يصلح وجها للفرق
فيما هو المناط في وجوب المقدمة بل التحقيق ان الشروط
الشرعية كالعقلية في ذلك بل هي في الحقيقة راجعة
الى تلك اذ الشارع لا يجعل شيئا شرطا للمطلوب الا اذا
اعتبره على نحو وكيفية لا يحصل هو على تلك الكيفية

الا بذلك الشرط

2 اذا وجد بحدث في الصلوة المشروطة بها وصفا وهو كونها مع الطهارة م

الا بذلك الشرط فبعد اعتباره ذلك في مطلوبه يستحيل وجوده
بدونه كما انه يستحيل وجود المامور به بدون الشروط
العقلية والحاصل ان الشروط الشرعية وان كانت نفسها
خارجة عن المامور به لكن تقييدها داخل فيه فيستحيل
وجوده بدونه كاستحالة وجوده بدون الشرائط
العقلية المزبورة فاذا رجعت الشروط الشرعية الى العقلية
فبطل التفصيل المذكور ومن العجب انه حكم على تقدير
عدم وجوب الشرط يكون الاتي بالمامور به بدونه
اتيا بالمامور به لان تقييده كما عرفت داخل فيه فكيف
يعقل كونه اتيا بتمام المامور به لان تقييده كما عرفت
داخل فيه بدون الاتيان بالشرط فان هذا الفعل
بوصف كونه مقرونا بالشرط الشرعي فاذا لم يات بالشرط
ولو لم يكن واجبا كيف يعقل حصول تمام المامور به وكانا
قلنا كانه جعل الشرط الشرعي امرا مستقلا اجنبيا عن
المامور به فكان الاولى ان يقول لا سبيل الى الاول
ولا الى الثاني هنا ثم انه لا باس بذكر عدة من الادلة
النافين لوجوب المقدمة مط فنقول منها صحة التصريح
بجواز تركها وفيه ما عرفت ومنها انها لو كانت واجبة
لوصل الينا على وجه العلم بتواتر ونحوه لتوفر الدواعي

وعموم البلوى ولم يصل الينا فضلا عن العلم وفيه
ان وجوبها مما يدعى كونه ضروريا بل لعله كان فيكون
غنيا عن البيان وما ترى من وضوح الخلاف فيه لا
ينافى ذلك لوقوع مثله كثيرا فى مثله بل فيما هو اوضح
منه هذا مع ان الخلاف قد نشا من المتاخرين والا
فذلك من المسلمات عند القدماء كما يظهر للمتتبع فى
كتبهم ومنها انه لو كانت واجبة لعصى تاركها
بتركها والتالى باطل فالمقدم مثله وفيه ما عرفت من
منع تحقق العصيان بترك الواجب الغيرى ومنها انها لو
وجبت لثبت قول الكعبى بنفى المباح لان ترك الحرام لا يحصل
الا بفعل ضده فيكون افعال المباحة واجبة تخييرا
مقدمة لترك الحرام فيخرج عن كونها مباحة وفيه ما ياتى
تفصيله فيما بعد انشاء الله من ان فعل الضد ليس مقدمة للترك
بل هو الصارف عن الحرام ووجوبه لا يستلزم نفى المباح
ومنها انها لو كانت واجبة لترتب الثواب على فعلها
والتالى باطل فالمقدم مثله وفيه ما عرفت من عدم
تحقق الاتيان بالواجب الغيرى التى هى المناط فى
استحقاق الثواب ومنها انها لو وجبت لوجب نيتها

وفيه ان وجوب النية انما هو
فى الواجبات النفسية التعبدية لا فى كل واجب ومنها
انها لو وجبت لكانت زيادة على النص والتالى باطل لكونه
وفيه ان النص هو الامر بذى المقدمة متضمن
لوجوب المقدمة بمعنى ان وجوبها يستفاد منه تبعا و
لسنا نقول ان وجوبها على تقدير ه بدليل اخر حتى يكون
مثل ما دل على وجوب السورة مثلا فى الصلوة بعد الامر
بها بدون السورة مثلا حتى يكون زيادة على النص فيكون
هذا تمام الكلام فى المرام ختم امورنا بخير ختام
وينبغى التنبيه على امور ان الكلام فى مقدمة
المندوب هو الكلام فى مقدمة الواجب والمختار فيها
المختار فى تلك لعين ما مر فالطالب لشئ ندبا يلزمه حصول
حالة اجمالية فى نفسه بالنسبة الى مقدمات المندوب
بحيث لو كانت فى قالب التلفظ لكانت طلبا اصليا ندبيا
ان من اقسام الواجب ترك الحرام فيدخل مقدمته
فى مقدمة الواجب ويكون من افرادها وليعلم ان مقدمة
الترك منحصرة فى السببية لما مر غير مرة من ان الوجوب لا يتحقق
الا بتحقق جميع المقدمات من الخارجية والداخلية واما
العدم فيكفى فيه عدم احد مقدمات الوجود ويكون انتفاء

واحدة منها وحدها سببا لعدم ذى المقدمة فيكون
ترك كل مقدمة مفردة علة تامة للترك وان شئت
قلت ان ترك شئ لا يكون الا مع وجود سبب الترك فكل
واحدة من مقدمات الوجود يكون تركها سببا للترك
فمقدمة الترك سببية دائما ثم انه اذا كان للمعلول وجودا
كان او عدما علل متعددة فهو مستند الى الجميع او
تواردت فى المحل تدريجا لانه لا يعقل التفكيك بين المعلول
وبين علته والمفروض كون الاولى علة له فمع تحققها
منفردة عن البواقى يترتب عليها المعلول فلا يعقل اذ
تاثير البواقى فيه لاستلزامه تحصيل الحاصل وهذا واضح
لا حاجة له الى البرهان واذا تمهد هذا فنقول ان الفعل
المحرم لا يكون محرما الا مع الاختيار والا فمع الاضطرار
اليه لا يعقل النهى عنه بالضرورة وسبب الترك فى الافعال
الاختيارية انما هو الصارف عنها لا الافعال المضادة
لها وذلك لان عدم كل فعل انما هو لفقد مقدمة من
مقدمات وجوده فان كل واحدة منها من جهة الانتفاء
عند الانتفاء علة تامة كما مرت اليه الاشارة وقد
عرفت انه اذا كان للمعلول علل متعددة متدرجة فهو
مستند الى سبقها ومن المعلوم ان اسبق علل ترك فعل

[illegible] وجودا كان او عدما [illegible]

الاختيارى يجب عند ارادته ويمتنع بدونها و
ان كان سائر مقدمات وجوده موجودة فعلة
عدمه انما هو عدم الارادة المعبر عنه بالصارف
لا غير فمن هنا بطل قول الكعبى بمقدمية فعل المباح
لترك الحرام فيجب لذلك فيلزم انتفاء المباح راسا وسيجئ زيادة
توضيح لذلك فيما بعد انشاء الله فانتظر اذا علم مقدمية
امر للواجب فقد عرفت الحكم فيه واما اذا شك فى اصل
المقدمية فيجرى استصحاب عدم الوجوب الغيرى مطلقا
واستصحاب عدم جعل ذلك الامر شرطا او جزءا او مانعا
اذا كان الشك فى مقدميته شرعا ولا يعارضه استصحاب
شغل الذمة يحتمل كونه مشروطا به بل هنا حاكم
كما لا يخفى واما اصالة البراءة فلا مجال لها فيما اذا كان الشك
فى مقدميته عقلا او عادة كاستصحاب عدم المقدمية
ضرورة ان الواجب ليس مقيدا بشئ من المقدمات العقلية
او العادية وان كان لا يحصل بدونها فليس فى تركها
مع الاتيان بالواجب اذا فرض امكان الاتيان به بدونها
احتمال المؤاخذة والعقاب اصلا حتى ينفى باصالة البراءة
ومن هنا يعلم وجه عدم جريان استصحاب عدم المقدمية
فيها ايض وتوضيحه ان صفة المقدمية فى المقدمات العقلية

انما هي الامور الملازمة لذات الشيء من اول الدهر الى آخر
الابد ولا يعقل منها تحققها في زمان بدون تلك
الصفة حتى يستصحب عدمها بخلاف المقدمات الشرعية
فان صفة المقدمية فيها انما هي من الاحكام الوضعية
الجعلية المسبوقة بالعدم فيجري فيها الاستصحاب لذلك
واما اذا كان الشك في مقدميته شرعا فهذا محل
النزاع في جواز اجراء اصالة البراءة في الشك في الجزئية والشرطية
وتحقيق الكلام فيه يعلم بالنظر الى تلك والمختار فيه جريانها
ومجمل الاحتجاج عليه انه لو كان الواجب مقيدا في الواقع
بوجود ذلك الامر المشكوك في جزئيته وشرطيته له معه
او بعدم ما يشك في مانعيته له مع عدم حجة له على ثبوت
هذا التقييد لكان التكليف له على هذا الوجه قبيحا
لقبح المؤاخذة عقلا هذا مضافا الى شمول اخبار البراءة
لمثل المقام ايضا فاصالة البراءة سواء لوحظت من باب العقل
او من باب التعبد جارية في المقام وحاكمة ولا يعارضها
استصحاب شغل الذمة بالواجب بل حاكمة عليه بل لا
معنى لاستصحاب الشغل ايضا فان القدر المعلوم من الشغل
قبل الاتيان بالفعل انما هو بالنسبة الى المقدار المعلوم
دخوله في المامور به وهو مرتفع بعد الاتيان قطعا فلا يجري

الاستصحاب عدمه واما بالنسبة الى الزائد من ذلك المقدار
فلا ريب ان الجاري انما هو استصحاب الشغل
المرجع في تميز مقدمية شيء شرعا وعدمها انما هي
الادلة الشرعية كما ان المرجع في تميز مقدميته عقلا
او عادة انما هما لا غير ومن المعلوم عدم طرو الشك في
المقدمة العقلية والعادية وعدمهما غالبا لامكان
تميز ذلك كل احد نعم قد يخفى مقدمية بعض الامور عقلا
وعدم مقدميته كذلك وهذا كما في مقدمية ترك
احد الضدين للاخر وعدمها ولا باس بالتعرض لتحقيق
الحال فيه حسبما يسعنا المجال فانه مبنى الكلام في
المسئلة الآتية المهملة المتفرعة عليها فروع لا تخفى
فنقول بعون الله الملك وحسن توفيقه انهم
اختلفوا في ان ترك احد الضدين مقدمة لوجود
الاخر او لا والمشهور انه مقدمة مطلقا وذهب بعض
الاعلام الى ذلك فيما اذا كان الضد موجودا بالفعل
في المحل واما بدونه فلا والظاهر هو العكس مطلقا ... احتج
به المشهور ويمكن ان يحتج به هو ان يقال انا لو
فرضنا اجتماع جميع اجزاء علة احد الضدين في المحل
عدى انه مشغول بالضد الاخر نرى انه يمتنع عقلا

والمحقق الخونساري رحمه الله منهم

وجود ذلك الضد المفروض اجتماع اجزاء علته فيكشف ذلك
عن عدم تمامية علته والا لا تمنع التفكيك و
المفروض ان جهة النقصان فيها انما هي من حيث الاشتغال
بالضد الاخر والمفروض انه لو لم يشتغل به لحصل ذلك قطعا
فيكشف ذلك عن مانعية وجود الضد الاخر وكون
عدمه معتبرا في وجوده هذا ويمكن المناقشة فيه اما
اولا بالنقض من وجوه الاول نفرض اجتماع جميع اجزاء علتي
الضدين معا وتواردهما في المحل الخالي عنهما دفعة من
دون سبقة باشتغاله باحدهما فلو كان جزء علة كل منهما
هو عدم الاخر فيه في المحل حال وجود سائر اجزاء علته كما
هو نتيجة الدليل المذكور فلا ريب في تحققه في تلك
الصورة بالنسبة الى كل واحد منهما مع انه لا شبهة
في امتناع اجتماع وجود شيء منهما فيهما فيكشف ذلك
عن ان الشرط شيء اخر غير ما ذكر لا يقال انا نحكم بتحقق
علة الضد الاخر مع علة الضد نحكم بوجود نفس ذلك
الضد حال تحقق علته بمعنى ان الشرط انما هو عدم
وجود الضد الاخر وما يلزمه مع علة ذلك الضد
فالشرط في الصورة المفروضة مفقود لانا نقول
لا تنافي ولا تمانع بين نفس علتي الضدين جدا ولا

ولا تنافي بين نفسهما بتة بوجه بل انما جاء المنافاة
من قبل معلوليهما فانهما اللذان يمتنع اجتماعهما فلا معنى
لاشتراط عدم العلة في وجود الضد الاخر
يكشف عن ذلك عدم صحة تخلل كلمة فاء بين انتفاء
احد الضدين وبين وجود علة الاخر بان يقال بان
وجدت تلك لعدم هذا كما هو الشان في العلل مع معلولاتها
بل ذلك يعد مستهجنا جدا لعدم الربط بينهما بوجه
الثاني بلوازم الضدين اذ مع وجود لازم من لوازم احدهما
يمتنع وجود الاخر بالضرورة مع انهم لا يقولون بكون
انتفاء احد النقيضين وانتفاء لازمه مقدمة لوجود
الاخر وليس لاحد يلتزمه ضرورة اذ حيثية وجود احد النقيضين
انما هي عين حيثية عدم الاخر بان الوجود الذي هو
نقيض للعدم ليس في المعنى الا عدم العدم والاختلاف فيهما
انما هو من حيث المفهوم لا اللب وكذا العدم انما
هو عين عدم الوجود في المعنى وهكذا الحال في لوازمهما
فان وجود لازم احدهما عين عدم الاخر ولازمه فالعلة
لتحقق احد النقيضين انما هي عين علة عدم الاخر وعدم لازمه
فهما معلولان لعلة واحدة كما هو الحال في المتضايفين ايضا
فليس احدهما علة لفناء الاخر وما نعا منه حتى يكون عدمه

شرطا فيه واما ثانيا فبالحل وتوضيحه ان الشرط لتحقق
كل واحد من الضدين بعد فرض استجماعه سائر اجزاء
العلة انما هو قابلية المحل لا انتفاء الاخر وبعبارة
اخرى الشرط انما هو عدم استلزام وجوده محالا ففي
الصورة التي فرضت في الاستدلال لو وجد احد الضدين
مع اشتغال المحل بالاخر لكان وجوده مستلزما للمحال
وهو اجتماع الضدين بعينه فان وجوده مع فرض وجود
الاخر اجتماع للضدين فانتفائه مستند الى لزوم هذا
المحذور المحال لا الى وجود الاخر من حيث هو حتى يقال ان
انه علة لقيامه فيكون عدمه من اجزاء العلة فان قلت
هب ان انتفاء احد الضدين ليس شرطا من حيث هو
اولا وبالذات لكنه شرط لما سلمت شرطيته وهو
قابلية المحل اذ معه يخرج المحل عن القابلية كما اعترفت
به وشرط شرط شيء لذلك الشيء بالاخرة فثبت التوقف
والشرطية قلنا ان ارتفاع الضد الاخر الموجود في المحل
وان كان يحصل معه قابلية المحل لوجود المتاخر الا ان
هذا ليس من باب المقدمة لتحقق القابلية بل من ايجابه
فان خروجه عن القابلية انما هو باجتماع الضدين
والقابلية عين ارتفاع ذلك المحال ولا اغناء لاحدها ارتفاعهما

جميعا

جميعا عن المحل وثانيهما ارتفاع هذا القيد وثالثهما ارتفاع
ذلك فلا يقال ان قابلية المحل على ما اعترفت به امر كلي وله
افراد ثلاثة منها ارتفاع ذلك الضد الخاص فثبت مقدمية
ذلك الفرد لذلك الكلي لان الفرد مقدمة لتحصيل الكلي لانا
نقول الفرد عين الكلي لا مقدمة له فانه اذا وجد يصير فردا هذا
لكن الانصاف ان منع مقدمية انتفاء احد الضدين لوجود
الاخر بعد الاعتراف فانه عين قابلية المحل التي هي مقدمة
له البتة بعيد عن الانصاف الى الاعتساف فان هذا اعتراف
بكون نفس انتفاء احد الضدين مقدمة بلا واسطة وهو
اولى من كونه مقدمة معها فثبت مطلب المستدل و
الحاصل ان للمستدل ان يقول ح انه اذا ثبت ان وجود احد
احد الضدين مخرج للمحل عن قابلية وجود الاخر فيه فثبت
كونه مانعا عن الاخر من تلك فثبت التمانع بين الضدين فيكون
عدم كل منهما شرطا لتحقق الاخر ح اذا فرض الضدان
من مقولة الافعال مع فرض تعلق الطلب المنجز باحدهما فهو
يقتضي النهي عن الاخر ويلزمه ارتفاع الامر بالاخر لامتناع
اجتماعه مع النهي ولو كان غيريا مع انه لا يعقل بقائه من جهة
اخرى ايض وهي انه لو بقي لكان مستلزما لارادة المحال وهو
اجتماع الضدين لعدم الفرق بين ان يكون امر واحد تعلق بفعلهما

اويكون امران فعلا يتعلق كل منهما بواحد منهما ولا يمكن
القول بان هذا المحال يندفع الامر المنجز بفرض ثبوته كيف
كان وان كان على تقدير ارتفاعه يوجب ارتفاع
ذلك الامر من الضد الاخر وسيجيء توضيح ذلك في
المسئلة الاتية انشاء الله فانتظر وقد يورد على المشهور ايض
بان ثبوت التمانع بين الضدين كما قالوا به يستلزم
للدور ضرورة ان وجود كل من المتمانعين يتوقف على
عدم الاخر وعدم الاخر ايض يتوقف على وجود ما يتوقف
وجوده على عدمه لان توقف الوجود على العدم انما
جاء من علية وجود احدهما لعدم الاخر فيتوقف وجود
كل منهما على وجود نفسه وهو دور صريح وهو باطل فملزومه
وهو ثبوت التمانع بين الضدين الذي صار منشأ للتوقف
مثله واجاب عنه المحقق الخونساري على ما حكي عنه بان
التوقف وان جاء من جهة التمانع لكن عدم كل منهما لا
ينحصر سببه في وجود الاخر بل يمكن ان يكون مستندا الى
فقد مقتض له او شرط من شروطه فانه كما ينعدم كل
منهما لوجود الاخر كذلك ينعدم لعدم المقتضي او الشرط
فلا يتوقف عدم كل منهما على وجود الاخر فاندفع الدور
ثم قال وان فرض في المورد اجتماع جميع مقتضيات وشرائط

كل منهما

كل منهما بحيث لم يكن مانع من وجود كل منهما الا اجتماعه
مع الاخر ح وان كان ذلك على فرض تحققه مستلزما
للدور لكن نقول بامتناع ذلك ومعه لا وقع لايراد
الدور قال دام ظله وتوضيح عدم توجه ايراد الدور
ح ان مقتضى قاعدة المناظرة في ايراد الدور الذي يجري او لا
وقوع صورة فرض فيها الدور وامكان وقوعها لا
محالة بان يكون اصل امكانها مفروضا عنه من المتخاصمين
ثم يعترض على خصمه بان لازم مقالتك امتناع تلك الصورة
لاستلزامها الدور فيها مع ان الفرض امكانه فانتفاء
الملزوم كاشف عن فساد اللزوم فهو ما يدعيه واما
اذا لم يجوز ذلك فللخصم ان يدعي امتناع تلك الصورة
وجعل لزوم الدور فيها دليلا على الامتناع هذا ثم قال
المحقق المذكور هنا كلام اخر وهو ان ندعي ان الترك
الذي هو مقدمة للوجود انما هو الترك المسبوق بالوجود
لا مطلقا بمعنى ان الشرط لوجود كل من الضدين انما هو عدم
الاخر في المحل على تقدير وجوده واما عدمه الاولي فلا انتهى
وتوضيح اندفاع الدور على هذا التفصيل ان الصورة
المفروضة للدور صورة اجتماع جميع اجزاء علة كل من
الضدين مع عدم اشتغال المحل باحدهما ومن المعلوم ان عدم

ثم قال دام ظله لو سلمنا توقف كل من الضدين
على عدم الاخر من غير تقييد بكونه مسبوقا
بوجوده يمكن دفع الدور المذكور بان كل
منهما يتوقف على عدم الاخر حين وجوده وا
عدم الاخر حين وجوده ذلك يتوقف على وجود
ذلك في ذلك الحين مستلزم ...

كل منهما ح ازلى لا مسبوق بالوجود فليس شئ من عدمهما
كل مقدمة لاخر حتى يلزم الدور وبهذا يندفع الدور
عن صورة اشتغال المحل باحدهما ايض بان المتاخر من الضدين
وان كان متوقفا على عدم السابق بعد وجوده لكن وجود
السابق لم يكن متوقفا على عدم اللاحق الازلى ثم لا وجه
لهذا التفصيل اذ دعوى ان مقدمية ترك احد الضدين لوجود
الاخر انما جائت من جهة التمانع بينهما وان المانع من كل
منهما انما هو وجود الاخر فى الخارج ضرورة عدم التمانع بينهما
من حيث التقرر الذهنى والوجود الذهنى فيكون الشرط لكل
منهما انتفاء وجود الاخر لا عدمه الازلى لكن يتجه عليه
ان مقتضى التمانع بينهما على تقديره ان لا يكون شئ منهما
مقرونا بالاخر عند وجوده والشرط الناشى من جهته انما
هو عدم اقتران كل منهما بالاخر عند وجوده فلا خصوصية
اذا للعدم بعد الوجود بل هو احد الفردين المحصلين لذلك
الشرط كما لا يخفى وفرده الاخر هو استمرار عدم الاخر الازلى
الى زمان الوجود فيعود المحذور لولا دعوى الصورة
المفروضة للدور فالتحقيق فى دفعه انما هى تلك الدعوى
باثباتها محط التى يتجه القول بها هنا والتحقيق فى رد دليل
المشهود انا نرى بالعيان والوجدان ان بعض الاضداد

مع بعض

مع بعض ليسا من قبيل المتمانعين بحيث يكون كل واحد
منهما علة لبقاء الاخر ومانعا من وجوده كما هو مبنى
مقدمية ترك احدهما لوجود الاخر بل هما من قبيل المتمانع
والممنوع بحيث لو فرض اشتغال المحل باحدهما فوجد
المقتضى للاخر لوجد ذلك الاخر ويرتفع ما وجد قبله
فى المحل وبما نرى المقتضى لذلك الاخر فيه حال خلو المحل
عن جميع الاضداد وهذا كما فى السواد مع البياض فانهما
ضدان بالضرورة مع ان الثانى لا يمنع من وجود الاول
اذا كان موجودا قبله بل متى تحقق المقتضى للسواد يؤثر
فيه حال الاشتغال بالبياض كما يؤثره فيه حال خلوه عنه
ويرتفع البياض بمجرد تحقق المقتضى له وكما فى كل لون
قوى مع الاضعف منه من الالوان ضرورة ان كل قوى
من لون مضاد مع الضعيف منه مع ان حال القوى
بالنسبة الى حال الضعيف حال السواد بالنسبة الى
البياض وهذا بديهى غنى عن الاحتجاج عليه فاتضح من
ذلك ان التمانع ليس صفة لازمة للضدين من حيث
انهما ضدان والا لما انفكت عنهما فيظهر اندفاع دعوى
المقدمية من جهة ان انتفاء الاخر شرط لقابلية
المحل لوجود ضده فيه فان التوقف من هذه الجهة

ايض متضح الفساد مما ذكرنا فى الامثلة المذكورة من الضد
وتوضيحه ان القوى من الالوان مع كونه مضادا مع الضعيف
منها لا يتوقف وجوده على ارتفاع الضعيف عن المحل
قبله بل يوجد مع اشتغال المحل به ويرفعه بمجرد ظهوره
فظهر ان وجود الضعيف لا يوجب خروج المحل عن قابليته
الوجود القوى فيه بل يكون وجود الضعيف وعدمه
من هذه الجهة على حد سواء فاتضح من ذلك انه ليس من
الصفات اللازمة للضدين كون وجود كل منهما
موجبا لخروج المحل عن القابلية فظهر فساد دعوى
المقدمية من هذه الجهة ايض فانكشف بذلك كله فساد
دعوى مقدمية ترك بعض الافعال المضادة لبعض اخر
منها فالتحقيق ما افاده سلطان المحققين من منع التوقف
من الطرفين اعنى توقف وجود كل من الضدين على عدم
الاخر وعدم كل منهما على وجود الاخر وقد ينقضى
عن الاشكال المتقدم بوجه اخر غير ما تقدم منها التزام
كون تلك الواجبات مشروطة كما هو ظاهر بعضها وصريح
ادلة البعض لكن وجوب تلك المقدمات قبل وجوب
ذويها ليس من جهة انتفاء وجوب ذويها الذى لا يحصل
بعد بل لان تلك المقدمات من شئون القدرة على الفعل

ليكون الحال فى تلك الاضداد نظير
حال النقيضين ونزلها اذا وجد
المقتضى لاحد النقيضين يترتب عليه
وجود مقتضاه وارتفاع النقيض
الاخر كذلك اذا وجد المقتضى
للون القوى يترتب عليه ارتفاع
احدهما هو وجود الاخر فانه
اللون الضعيف
بدير منطقى

فى وقت وجوبه

فى وقت وجوبه بمعنى ان المكلف لو فعلها يصير متمكنا
من دوفها فى وقت وجوبها ولو تركها يتعذر عليه
الاتيان به وفها فى ذلك الوقت فيفوت عليه التكليف
لذلك فيكون تركها قبل وجوب ذويها تفويتا للتكليف
بذويها فى وقت وجوبها وتفويت التكليف مما يستقل
العقل بقبحه لا يقال ان مقتضى ذلك وجوب تحصيل
الشرائط الوجوب الصرفة ايض كالاستطاعة بالنسبة الى
الحج اذ لا فرق بينها وبين القدرة لكون كل واحدة منها
شرطا من شرائط الوجوب ويكون ترك كل واحدة منهما
تفويتا موجبا لاستحقاق بان كان فرق بينهما لانا
نقول لا ندعى قبح التفويت كلية او جزئية وهو فيما اذا
كان الفعل بنفسه تاما من حيث المصلحة بحيث لا مانع
من التكليف الا عجز المكلف عن ادائه بحيث مع العجز ايض يكون
ذات تلك المصلحة الا ان عجزه منعه عن الاتيان به و
الشرائط الوجوبية ليست كلها من هذا القبيل بل بعضها
راجع الى تحقق تلك المصلحة الداعية للامر الى المامور به
بمعنى ان الطبيعة المامور بها لا مصلحة ملزمة بدونه

والسلم

قد وقع الفراغ من تسويد هذا الكتاب المستطاب امتثالا لامر

مولينا الاكرم وسنادنا الاعظم العالم العليم
بحر الحقائق وكنز الدقائق علم الاعلام وحجة الاسلام
ابو الارامل والايتام المولى القمقام زبدة الفقهاء
ونخبة العلماء الاصفياء الاتقياء مجمع الفضائل
ومرجع الافاضل حصن المسلمين زين المجتهدين
الذى فاق فى سماء المجد بسنى اخلاقه وسمى فى مدرج
الفخر بكريم اطواره علم التقى مصباح الهدى الحاج شيخ
محمدرضا متعنا الله بطول ايامه ومد اهو ظل عواطفه
ومراحمه على يد اقل العباد عملا واكثرهم خطأ وزللا
المتمسك بحبل خامس اصحاب الكساء
عليه وعليهم وعلى اولادهم
اكمل الصلوة وافضل
واعلى التحيات والثناء
محمد المدعو
بالكسائى
كساهم الله حلل التقوى والايمان والسلامة والامان
وكان الفراغ فى شهر
ذيقعدة الحرام
(١٣٣٥)

۱۶/۱۰/۷۷